Michel

Onfray

DECADENCIA

Vida y muerte
de Occidente

PAIDÓS

Índice

SINOPSIS

En este nuevo libro Michel Onfray elabora una vasta y fascinante historia de Occidente vista desde el inexorable declive de la civilización judeocristiana. Después de una época llena de vitalidad con el nacimiento del cristianismo y la conquista del poder político, el momento del colapso de nuestra civilización ha llegado tras la deconstrucción filosófica de la Ilustración —con el anuncio de la muerte de Dios— y el nihilismo generalizado de la sociedad contemporánea, del que el fascismo de ayer y el fanatismo de hoy son solo dos de sus muchas manifestaciones.

MICHEL ONFRAY

DECADENCIA

Vida y muerte de Occidente

Traducción de Alcira Bixio



Decadencia es el segundo tomo de una trilogía titulada Breve enciclopedia del mundo. En él se presenta una *filosofía de la historia*. El primer tomo, *Cosmos*, proponía una *filosofía de la naturaleza*. El tercero, cuyo título será *Sabiduría*, formulará una *filosofía práctica*.

Las aguas de la religión están bajando y dejan tras de sí ciénagas y lagunas; las naciones se enfrentan nuevamente en vivas hostilidades ansiando desgarrarse. Las ciencias, cultivadas sin medida y con la despreocupación más ciega, disgregan y disuelven todo lo que fue objeto de una firme creencia; una marea de negocios barre con magnífico desdén las clases cultivadas y los Estados civilizados. Nunca antes hubo un siglo más secular, más pobre en amor y bondad. Los medios intelectuales ya no son faros o refugios en medio de ese torbellino de ambiciones concretas. Día a día se vuelven también ellos más inestables, más vacuos de pensamiento y de amor. Todo está al servicio de la barbarie que avanza, todo, hasta el arte y la ciencia de este tiempo.

NIETZSCHE, *Consideraciones intempestivas*, III, § 4

PREFACIO

Metafísica de las ruinas

Hasta la muerte muere

Cartago (Túnez),
viernes, 29 de abril de 2016,
fin de la mañana.

Bajo un cielo negro, como saturado por las cenizas de un volcán que no existe, dos veces atravesada por una luz fría que apenas consigue perforar la oscuridad, una ciudad amenaza derrumbarse a lo largo de una playa sin agua sobre la que, no lejos de un barco encallado, medita un obispo mitrado con su báculo. La paleta del pintor que firma esta tela, Monsù Desiderio, es sobria: el negro bituminoso de la noche y el oro cobrizo de un cielo frío. La ciudad fue magnífica, hasta magnificente: las ruinas lo atestiguan, los edificios fueron sublimes por su grandeza, su potencia, su robustez. Una columna inmensa, una cúpula coronando la cumbre de un arco imponente, un campanario finamente trabajado, señoriales edificios de dos o tres plantas, pero todo destruido, deteriorado, derrumbado sin que se sepa por qué. ¿Una guerra? Tendrían que haber dispuesto de los medios militares de nuestros días. ¿Una peste que habría despoblado la ciudad y dejado al

tiempo el tiempo de efectuar su obra? Es posible. ¿Un terremoto, lo cual justificaría que, después del temblor, el mar haya abandonado la playa y haya huido más lejos dejando el barco encallado en la orilla? Más probable, en efecto.

Esta *Leyenda de san Agustín. Ruinas y barco encallado* fue pintada en el siglo XVII por dos franceses naturalizados napolitanos, Didier Barra y François de Nomé. Existe una segunda tela, del mismo estilo, pero sin el barco varado y con el agua de un mar de grandes borbotones azules del que emergen ruinas: *Leyenda de san Agustín. Ruinas imaginarias al borde del mar.* La primera se encuentra en la National Gallery de Londres; la segunda, en posesión de un coleccionista privado. Pero las dos fueron tituladas así por Félix Sluys, quien ha dedicado una monografía a los dos pintores usando y abusando del pensamiento mágico freudiano para el cual una torre es un falo y una ruina..., una vagina. Se sabe poca cosa de estos pintores; y sabemos menos cuando descubrimos que los títulos de las telas fueron inventados por un crítico de arte sin que nada permita validar esos bautismos.

Pues si bien una mitra y un báculo hacen un obispo, no por ello hacen a san Agustín. Pero san Agustín, en cambio, hace la tela, pues el hombre que fue obispo tiene más de una razón para hallarse a orillas del mar: en Cartago, cuando enseña, pero también a lo largo de toda su vida, puesto que regresó a las playas treinta y dos veces en treinta años; en Ostia, el puerto de Roma, donde tuvo una experiencia de éxtasis y donde murió su madre; en Hipona donde, siendo cura, recibe el cargo de obispo y donde entrega su alma cuando la ciudad llevaba ya tres meses asediada. Hipona es, además, la costa en la cual, meditando sobre el misterio de la Trinidad, ve a un niño que va desde el mar hasta el hoyo que ha cavado en la arena y en él vuelca el agua que trae desde la orilla en una concha. San Agustín le dice que su proyecto está condenado al fracaso y oye que el niño, que en realidad es un ángel, le responde que él habrá terminado de trasvasar el mar al hoyo antes de que el filósofo haya comprendido el misterio trinitario.

La mitra y el báculo, los atributos del obispo, inclinan la balanza a favor de Hipona, cuya obispalía se le confía a san Agustín desde el año 396. Será

su obispo hasta el día de su muerte, el 28 de agosto del año 430. Cuando exhala su último suspiro, hace varias semanas que los vándalos mantienen asediada la ciudad conducidos por su rey Genserico; es una tribu, de doce mil hombres, a la que se han asociado alanos y godos. Precisemos que esos bárbaros eran... cristianos; concretamente, eran arrianos; en otras palabras, creían que Dios era divino y su hijo, humano, pero parcialmente divino. Agustín tuvo tiempo de llegar a ver los estragos. El mar está dominado por aquellos a los que desde entonces se llamará bárbaros; torturan a dos obispos hasta matarlos, destruyen las ciudades, arrasan las fincas de los alrededores, matan a sus propietarios y obligan a huir a quienes han logrado salvarse; violan a las vírgenes consagradas; prohíben el culto católico; saquean las iglesias y las queman: hacen lo mismo que hacen los cristianos allá donde toman el poder desde que el emperador cristiano ha decretado la conversión del imperio.

Por lo tanto, es posible que las pinturas de Monsù Desiderio representen en efecto a san Agustín en una playa. En ese caso, es muy probable que se trate de Hipona, hoy Annaba, Argelia. Pero la pista histórica cuenta menos que la pista alegórica, metafórica, filosófica: lo que muestran los dos pintores loreneses que viven en Nápoles es una «naturaleza muerta». Lo que fue grande está llamado a transformarse en polvo, sea un hombre o una civilización. Aunque haya sido un famoso Padre de la Iglesia, un gran doctor de la Iglesia, un teólogo notable, un filósofo cristiano, un santo según la Iglesia católica, Agustín fue un enfermo, un moribundo, un muerto, un cadáver, luego una carroña, según Baudelaire, un esqueleto, cenizas, polvo y después partículas dispersas en el polvo.

Así, esta ciudad sublimada por los pintores nos cuenta la grandeza de la civilización que encarna: la Roma imperial, la de un césar pagano, la de los filósofos estoicos, la de las edificaciones majestuosas, la de la originalidad de los ingenieros y los arquitectos, la de las victorias militares en numerosos campos de batalla, la del pensamiento inmanente, la de Virgilio y Cicerón, la de los pensadores epicúreos o de los poetas elegíacos de Campania. Agustín no se ofusca por lo que lo rodea. Podemos imaginar lo que se le pasa por la cabeza en esa playa sin mar, pues ha escrito sobre el

tema: «Todo lo que se cuenta es espantoso; los montones de escombros, los incendios, las rapiñas, los asesinatos y las barbaries. Todo eso es verdad; hemos gemido, hemos llorado sin consuelo; por lo tanto, no lo niego, tengo que admitirlo, esta historia es triste y la Ciudad ha sufrido cruelmente... Os sorprende que el mundo perezca; ¡es como escandalizarse de que el mundo envejezca! El mundo es como el hombre: nace, crece, muere... ¡No nos perturbemos al ver sufrir a los justos! Su sufrimiento es una prueba; no es una condenación» (*Sermones* LXXXI, 8).

Y también escribe: «En todo esto, lo más importante es el provecho que se obtenga de esas cosas de la que puede decirse que llegan en el momento preciso o que terminan mal... Pues es muy cierto que lo importante no es tanto lo que uno soporta como la manera en que lo soporta» (*La ciudad de Dios* I, 8). Según el principio de la gran tradición teocrática, Agustín ve en el curso de la historia la mano de Dios: si Él ha querido el fin del Imperio romano, sus razones tendrá, y seguramente son buenas razones. Que Roma perezca si debe perecer, así como la Cartago púnica tuvo que perecer bajo el hierro y la sal de la férula romana.

Lo que san Agustín ignora es que el derrumbe de la civilización romana al que él asiste a orillas del mar en Hipona hace posible el advenimiento de la civilización judeocristiana de la cual es uno de los principales pensadores. Antes de Agustín, Hipona fue fenicia, púnica, númida, romana; bajo su mandato, se vuelve cristiana, luego vándala, luego bizantina, antes de devenir musulmana en el año 705, como sigue siendo hoy. La muerte de la Hipona romana hace posible la Hipona cristiana, y Agustín vive en la articulación de esos dos mundos. Nosotros, yo, usted, también vivimos en la articulación de dos mundos: el ocaso del judeocristianismo y el advenimiento de algo que aún es incierto. La muerte de lo que fue es segura; la epifanía de lo que va a venir continúa estando desdibujada, aun cuando el bosquejo da una idea de cómo será la obra.

En las ruinas de Cartago, donde la Iglesia de los orígenes realizó tantos concilios, deambulo bajo la luz contemporánea de Agustín, diviso el Mediterráneo y el cielo: son exactamente los mismos que en el tiempo del filósofo cristiano. Oigo el canto de los pájaros: son los mismos pinzones,

los mismos tordos colirrojos, las mismas currucas; buganvillas de un color malva espumoso tamizan la luz: son las mismas flores; el sol caldea el alma: es el mismo sol. Y, sin embargo, no son las mismas cosas, pues el Mismo es Otro hasta el agotamiento del Mismo y del Otro.

Monsù Desiderio es un pintor de vanidades, de naturalezas muertas y de historia, que es todo una sola cosa. La Torre de Babel como signo de la imposibilidad de completar toda construcción en relación con el tiempo y como testimonio de que, aun antes de que la obra esté terminada, la ruina es el fin de toda edificación; ruinas imaginarias con recuerdos de Egipto y de sus pirámides, reminiscencia de Atenas y de sus columnas corintias, memoria de Roma, de sus columnas votivas y de sus arcos conmemorativos; edificios que han sucumbido con sus escenas mitológicas, veterotestamentarias y luego neotestamentarias. Cada vez, en una paleta de oro y de noche, de ámbar y tizne, los personajes viven su destino en una historia más grande que ellos, que los contiene y los arrastra.

Los edificios perforados, los muros derrumbados, el fuste de la columna yace desmantelado, el arco quebrado, la cúpula hundida, la iglesia desmoronada, las tumbas abiertas, la calles colmadas de escombros, los revestimientos esparcidos por el suelo, el puerto sumergido en el mar; todo eso muestra lo que espera al espectador de esas ruinas: *«Memento mori»*, «recuerda que tú también eres mortal», dicen en voz baja esos montones de piedras; las mismas palabras que le susurraba al emperador romano el día de su coronación el esclavo que iba de pie en el carro del triunfo. Si hasta una ciudad que fue grande puede no existir ya, ¿qué decir, pues, de un hombre atravesado, también él, por la ley universal de la entropía?

Mirando las ruinas de Cartago desde un mirador que las domina, uno se persuade de que la ruina es verdaderamente la ley de todo lo existente: desde el más humilde de los hombres a la más majestuosa de las civilizaciones. El judeocristianismo generó ruinas en todas partes antes de fisurarse y terminar siendo él mismo una ruina semejante a las de Stonehenge o de Carnac, de Babilonia o de Keops, de Palmira o de Leptis Magna, de Atenas o de Roma. San Agustín mira las ruinas de Roma y en el futuro contribuye a levantar la Roma postimperial; al ver a san Agustín

meditar sobre esas ruinas, hoy sabemos que su obra cristiana también va camino de sumarse a las ruinas dejadas por los vándalos y sus aliados. Lo que fue muere y da nacimiento a lo que es, antes de morir a su vez.

La historia del judeocristianismo está llena de ruinas; hasta es posible hacer un esbozo de la historia solo evocando sus ruinas; ruinas de templos paganos desmontados y deconstruidos, asolados por los primeros cristianos en los tiempos en que su secta, por obra y gracia del emperador Constantino, devino religión de Estado. Pensemos en el Arco de Constantino que conmemora la victoria del emperador cristiano contra Majencio en el puente Milvio y sus diez primeros años en el poder: el arco fue edificado entre finales de 313 y el verano de 315, esto es, en unos veinte meses, con materiales recuperados de las edificaciones paganas destruidas. La primera basílica de Roma y los monumentos de Constantinopla también fueron construidos con piedras paganas. El cristianismo recicla el paganismo tanto en su arquitectura como en la elaboración de su fábula.

¡Ruines ruinas antiguas que el Renacimiento descubre más tarde! Durante mil años, la verdad supuestamente se halla en la Biblia, que se muestra como el horizonte insuperable de toda ontología, de toda filosofía, de toda ciencia, de toda metafísica, de toda historia, de toda política, de toda astronomía, de toda geología, de toda moral... La piedra que aflora del suelo con sus inscripciones romanas, los sepulcros que se abren y aparecen plenos de la luz que revela perlas y joyas, fíbulas y tejidos, brazaletes y piedras preciosas, las cajas y frisos, los triglifos y las metopas mezclados con la tierra negra: todo ello da lugar a la arqueología que permite hacer la historia de los pueblos sin la escritura...; por lo tanto, de los pueblos sin escritura.

La ruina de ese mundo desaparecido resulta ser un tesoro: uno puede liberarse de la Biblia para buscar una respuesta a sus preguntas leyendo los epígrafes, estudiando los textos de los autores contemporáneos de ese mundo que reaparecen al nivelar los suelos; tal es el caso de Lucrecio, que hace las veces de palanca intelectual y espiritual para un nuevo mundo. Las ruinas antiguas arruinan la visión cristiana del mundo. Con lo viejo, los

anticuarios hacen lo nuevo; con eso nuevo, el cristianismo se vuelve viejo. La ruina romana viva hace morir la vida cristiana, que poco a poco se hace ruina.

Esas fisuras en el edificio cristiano lo minan considerablemente. Cuando Monsù Desiderio pinta *Explosión en una iglesia*, muestra metafóricamente que el Renacimiento pagano y luego el protestantismo iconoclasta de lo que queda de paganismo en el cristianismo, destruyen el edificio. Los dos hombres pintan la parte derecha que se hunde mientras unos individuos saquean las estatuas, los ídolos, en la parte izquierda. Monsù Desiderio toma nota de cierto tipo de derrumbe del cristianismo. Su pintura podría ilustrar el movimiento de la Contrarreforma católica barroca. Constata formalmente los desprendimientos de un mundo que traerá consigo más de lo que a priori se cree.

Pues durante el siguiente siglo tiene lugar, el 14 de julio de 1789, la toma de la Bastilla, que luego será destruida y revendida en pedazos por el jacobino Pierre-François Palloy, un empresario constructor que asigna a ochocientos de sus obreros la tarea de deconstruirla para hacer negocio con ella. Fabrica anillos con fragmentos de sus piedras. La señora de Genlis lleva un pendiente hecho de una columna de piedra de la Bastilla con la palabra libertad ¡escrita en diamantes! Las cadenas de la prisión se transforman en medallones patrióticos. Todo se recicla, las maderas, la herrería, las piedras. Materiales de la fortaleza pasan a integrar el puente de la Concordia. El mismo Palloy rentabiliza aún más su negocio haciendo construir maquetas de la prisión destruida y vendiéndolas en las capitales de cada departamento. El hombre de negocios que inventa a su manera los objetos derivados que se venden hoy en los museos conmemoraba todos los años la muerte de Luis XVI con un banquete en el que se comía cabeza de cerdo rellena. Lo llamaban el Patriota. Devenido realista con la Restauración, Palloy recibió en 1814 la condecoración de la orden de la Flor de Lis de manos del futuro Carlos X. *Sic transit*... Algunos hombres también son ruines.

Hubert Robert, el pintor emblemático de las ruinas, pinta esta destrucción; titula la obra *La Bastilla en los primeros días de su demolición*,

y luego la expone en el Salón de 1789. Mundano, hedonista, epicúreo, francmasón, Robert representa además con fruición anticlerical la demolición de edificios religiosos. Por ejemplo, *Demolición de la iglesia de Saint-Jean-en-Grève* o *La abadía de Longchamp*. Lo cual no lo salva de pasar nueve meses encarcelado bajo el régimen del Terror. Pinta su detención en platos. Liberado después de termidor, ocupa el puesto de conservador del museo del Louvre. Incorregible, en 1796 realiza una... *Vista imaginaria de la Gran Galería del Louvre en ruinas.*

Nadie ignora el vandalismo asociado a la Revolución francesa. Además de la Bastilla, la lista abarca: saqueo de numerosos castillos de aristócratas; igual tratamiento a los castillos fortificados y a otras edificaciones amuralladas; destrucción de iglesias junto con sus esculturas, sus vitrales, su estatuaria, sus cuadros; fundición de relicarios; demolición de monumentos con figuras de la realeza; apertura y profanación de sepulcros de reyes; construcción de una pirámide en honor a Marat con trozos de sarcófagos regios; destrucción de la galería de los Reyes en Notre-Dame; derribo de las estatuas que representan a los monarcas; destrucción a martillazos de los emblemas reales, tales como blasones, escudos, flores de lis; decapitación de estatuas... Como ocurre en todos los regímenes totalitarios, en vano buscaremos las grandes obras de arte e incluso arquitectónicas producidas por el jacobinismo que confiscó la Revolución francesa. El Panteón nunca fue otra cosa que un uso pagano y profano de la Iglesia, y los templos de la razón han hecho lo mismo con los lugares de culto cristianos. Las grandes arquitecturas megalómanas y revolucionarias de Lequeu, Boullée y Ledoux no pasaron de ser utopías..., como la realización de la Libertad para todos.

Ruinas paganas, ruinas romanas, ruinas revolucionarias: la historia del judeocristianismo sigue la historia de las ruinas que lo acompañan. El agotamiento de la civilización multiplica las ruinas. Las dos guerras mundiales encarnan grandes momentos de nihilismo; arrasan Europa y, además de a los seres humanos, destruyen gran cantidad de ciudades y poblados. En la de 1914-1918, los alemanes bombardean Reims, por ejemplo, desde el 3 de septiembre de 1914 al 5 de octubre de 1918. De las

catorce mil casas existentes, solo dos mil se salvan de la masacre. La catedral se incendia y pierde su nave, luego su coro: el edificio ha recibido el impacto de trescientos cincuenta obuses. En la de 1939-1945, la guerra misma y la liberación generan abundantes destrucciones. Normandía queda devastada después del desembarco del 6 de junio de 1944. Era la región francesa más rica en monumentos medievales y renacentistas. Bombardean Caen durante sesenta y cinco días sin interrupción.

El 10 de junio de 1944, en Oradour-sur-Glane, la división Das Reich masacra a 642 aldeanos después de haberlos reunido en la plaza de la aldea. Encerrados en la iglesia, niños, mujeres, ancianos y hombres, muchos de los cuales habían sido atrapados en sus granjas, en su lugar de trabajo, mueren incinerados dentro del edificio incendiado. Cinco personas mueren en el horno del panadero. Algunos cadáveres fueron encontrados en los pozos de agua. La aldea ha sido conservada tal como quedó después de la guerra, con sus automóviles quemados, sus casas calcinadas, la campana de la iglesia fundida y las vías del tranvía. Esta ruina se mantiene como tal. No es cuestión de permitir que la naturaleza retome sus derechos y que la hierba, la hiedra y las malezas lo recubran todo. Es una auténtica ruina falsa, conservada en recuerdo del hecho de que hubo hombres que quisieron arruinar esta civilización.

Agreguemos a estas ruinas de guerra las ruinas del régimen totalitario que las ha querido. Hitler, que en su juventud quiso ser arquitecto y a quien debemos las mayores destrucciones arquitectónicas del mundo, quería un Reich de mil años. Le había pedido a su arquitecto Albert Speer que pensara su construcción teniendo presentes las ruinas que producirían: como un Nerón moderno, el dictador nazi deseaba que se parecieran ¡a las ruinas romanas! Ese proyecto de una civilización nacionalsocialista fue una barbarie que duró desde el 30 de enero de 1933 al 8.de mayo de 1945: el milenio duró doce años, doce años de furia asesina sin nombre.

Entre el desembarco aliado y la llegada a Berlín de las tropas de liberación, los nazis tuvieron tiempo de borrar muchas de las huellas de sus excesos. Dinamitaron cámaras de gas y campos de concentración que se transformaron en las ruinas donde Claude Lanzmann filmó su obra maestra

Shoah. Algunas de esas construcciones, entre ellas Auschwitz, se han conservado en el estado en que se encontraron, y se han transformado en museos, en lugares de la memoria. Durante esa época, los bombardeos aliados devastaban las ciudades alemanas. Entre el 13 y el 15 de febrero de 1945, pocos días después de que finalizara la conferencia de Yalta, como para demostrarle a Stalin la determinación estadounidense, Dresde fue borrada del mapa. Durante las tres incursiones aéreas, mil trescientos bombarderos lanzaron alrededor de siete mil toneladas de bombas. Cerca de cuarenta mil seres humanos perecieron bajo el fuego y los escombros.

La Unión Soviética también dispone de sus ruinas: las de Stalingrado, por supuesto, la ciudad mártir. Pero además las de todo el país, que pagó un alto precio durante la Segunda Guerra Mundial. Desde entonces, la Rusia soviética dedicó la mayor parte de sus energías a refinar un régimen totalitario: construcción del telón de acero para aislar a la Europa libre de su parte marxista-leninista, el Muro de Berlín para cortar la ciudad en dos, un vasto programa de construcción de miles de gulags en todo el país. Como el Tercer Reich, que se proponía instaurar una nueva civilización, el Estado bolchevique vivió su tiempo: los restos de los gulags están hoy recubiertos de vegetación, barridos por el viento gélido y quemados por la nieve del invierno, a veces invisibles a los ojos de quienes no saben que existieron.

El Muro de Berlín fue demolido. No faltaron los mercaderes del Templo, que reciclaron el cemento como hizo mucho antes el ciudadano jacobino con las piedras de la Bastilla. Un antiguo obrero de la República Democrática Alemana, Volker Pawlowski, recupera los cascotes durante la destrucción y los vende al por menor o en bloques en las tiendas de recuerdos berlinesas; los repinta según la ocasión o los rehace según las necesidades del mercado; agrega pequeños trocitos en cápsulas incorporadas a tarjetas postales junto con un certificado con las armas de la antigua Alemania del Este fabricado por él mismo. La CIA ha comprado uno de esos bloques para integrarlo en su nuevo edificio. De las 302 torres de vigilancia, subsisten cinco, una de ellas en un museo.

Estas ruinas europeas, ruinas nazis, ruinas bolcheviques, se suman a la lista de las ruinas paganas, las ruinas romanas y las ruinas revolucionarias.

El judeocristianismo conoce además una ruina tecnológica: la de la ciudad de Chernóbil, debida menos a lo nuclear propiamente dicho que a la impericia marxista-leninista, que, a golpes de burocracia, de funcionarización y, digamos, de oblomovismo, hizo posible esa explosión de un reactor nuclear que devastó una ciudad y extendió ampliamente la contaminación por Europa a partir de esa ciudad ucraniana que hoy puede visitarse en autobús... Esta ruina bien podría prefigurar la ruina última, la de la civilización del fin de las civilizaciones hacia la cual parece conducirnos la inocencia culpable de los seres humanos.

Nuestra Europa judeocristiana, en última instancia, dispone ya de su ruina emblemática, la cual se halla representada en una de las edificaciones más visitadas de Europa: la catedral de la Sagrada Familia de Barcelona, proyectada por el arquitecto vitalista Antonio Gaudí en el siglo XIX, en 1883, para ser más precisos, ¡en la época en que Nietzsche publica *Así habló Zaratustra*! La cripta y la fachada del Nacimiento de esta iglesia, debidas al mismo Gaudí, fueron declaradas Patrimonio de la Unesco en 2005. Asimismo, el papa Benedicto XVI consagró la iglesia el 7 de noviembre de 2010. Pero, a pesar de este reconocimiento profano y clerical, la Sagrada Familia... ¡aún está sin terminar! Es, pues, una ruina antehumus...

Pensemos que cuando Guillermo el Conquistador decide construir la abadía de los Hombres (que mil años más tarde yo veo todos los días desde mi escritorio) y la abadía de las Damas en Caen en el siglo XI, necesitó dieciocho años (entre 1065 y 1083) para llevar a buen término estas dos obras entre muchas otras, como por ejemplo, el castillo. Antes de eso, entre 1035 y 1066, Guillermo hizo construir una veintena de abadías en el ducado. Menos de veinte años para dos abadías con los medios del ingenio civil de la época medieval, mientras que la Sagrada Familia, comenzada en 1883, permanece lastimosamente inacabada ciento treinta años más tarde. Ese proyecto catalán atraviesa tres siglos, del XIX al XXI sin completarse. El

soberano pontífice ha consagrado, pues, en persona una iglesia que los hombres no consiguen terminar. El símbolo es fuerte.

La potencia de una civilización siempre va pareja con la potencia de la religión que la legitima. Cuando la religión se encuentra en una fase ascendente, la civilización también lo está; cuando la religión decae, la civilización declina. Cuando la religión muere, la civilización fallece con ella. El ateo que soy no se ofusca por ello ni tampoco se regocija: constato, como haría un médico, una descamación o una fractura, un infarto o un cáncer. La civilización judeocristiana europea se encuentra en fase terminal.

El anuncio nietzscheano de la muerte de Dios en la Europa del siglo XIX coincide con el del comienzo del fin de la civilización judeocristiana. Lo que la fe lograba en el terreno de la construcción de catedrales y de abadías, de iglesias y de basílicas en el siglo de Guillermo el Conquistador, ya no lo puede hacer la fe desfalleciente del siglo XXI. Los andamios que ciñen la Sagrada Familia como una prótesis que la sostiene simbolizan a la perfección dónde está exactamente la religión cristiana: varada ontológicamente. Colmo de la ironía, la ruina del cristianismo está ya ahí, bendecida por el papa Benedicto XVI.

Este es el mismo papa que, en la Universidad de Ratisbona, donde había enseñado teología y filosofía, el martes 12 de septiembre de 2006, citó a Manuel II Paleólogo para explicar lo que pasa en Europa. A la vista de las reacciones del mundo entero, ¿comprendió que era demasiado tarde y que no le quedaba otra salida que dimitir? El caso es que Benedicto XVI renuncia a su cargo el 28 de febrero de 2013: renuncia, dimite, se retira al silencio y la plegaria... Reemplaza a quien vuelve a ser Joseph Aloisius Ratzinger el papa Francisco, ¡tan jesuita que toma el nombre del primer franciscano! La Sagrada Familia es una ruina y el papa que la ha consagrado ha dimitido. Roma ya no está en Roma.

INTRODUCCIÓN

Poderío y decadencia
En el eco de una estrella colapsada

Trece mil ochocientos millones de años antes del lector.

Big Bang

Antes de que hubiera algo, no había nada, salvo lo que hizo posible el algo. Asimismo, antes de ese algo se encontraba ya otra cosa. Agreguemos que antes de ese algo que hace posible el algo, también había alguna otra cosa que hizo posible el antepenúltimo algo... Y así infinitamente, pues si había finitud, habría que hablar, pues, de causa incausada, de primer motor inmóvil. Por lo tanto, Dios asomaría su nariz ontológica, y uno se pregunta justamente por qué ese Dios no habría sido causado, también él, por algo diferente de él mismo. Hay que contentarse con hijos eternos cuyos padres son hijos sin que un solo hijo pueda ser padre de sí mismo. El padre es siempre más viejo que su hijo, pero eternamente más joven que aquello que lo hizo posible.

La metafísica lo permite todo, rasgo que es, por otra parte, por el que se la reconoce. No así la física, que, por su parte, se contenta con el mundo

dado. Para el empírico que soy, solo hay una ontología materialista: *Cosmos* esbozaba su forma. Desde el momento en que acaece un acontecimiento, el primero de todos, por ejemplo, el original, el genealógico, el inicial, el primordial, es posible la historia. La historia es, por otra parte, la respuesta a una serie de preguntas que resultan ser todas variaciones de la primera. La primera: ¿de dónde viene lo que es? Las siguientes: ¿cómo sucedió? ¿Qué formas ha tomado? ¿Cómo? ¿Por qué? Salvo para quien la vive, no hay historia sin el historiador que la hace. Por lo tanto, no hay un sentido inherente a la historia, un sentido de la historia, sino un sentido dado por el historiador a la historia que cuenta y cuya forma esculpe bajo la presión de su verbo. El verbo hace la carne de la historia.

Toda filosofía de la historia que se presente como objetiva nunca es más que la historia de la filosofía subjetiva de quien la propone. La verdad de una filosofía de la historia no debe buscarse ni se encontrará en la historia, sino que se descubre en el historiador que propone su orden. En el caso de Hegel, por ejemplo, la Razón no es tanto la fuerza que rige la Historia como la que impone su orden al cerebro del filósofo que quiere ver cómo la Historia, primero confusa en su espíritu, se pliega luego al yugo de sus conceptos. Lo mismo les pasó a Vico o a Herder antes que a él y luego a Spengler o a Toynbee después de él. Y también a Kant, río arriba y a Marx, río abajo.

Lo que quiere Hegel, la historia no lo quiere a priori, pero el filósofo se lo hace querer a posteriori. Puede hacerse la misma observación respecto de cualquiera que se aventure a proponer una filosofía de la historia. La historia, aunque se la adorne con una mayúscula, no obedece a ningún otro orden que no sea el del historiador, que, a su vez, se somete al paso progresivo de su biografía. La fragilidad psicológica de Hegel, revelada incluso por sus hagiógrafos, encuentra materia en abundancia, y para saciarse, en el edificio compuesto de tríadas de tríadas y de tríadas de tríadas de tríadas, en el que lo real diverso, difuso, múltiple, difractado, explotado, entra como un juguete hecho a medida en los cajones de un armario de adulto.

Schopenhauer con su «voluntad» y Nietzsche con su «voluntad de poder», si no Bergson con su «impulso vital» o Deleuze con sus «flujos», son quienes más se acercaron a lo que es la historia, afirmando el imperio de una potencia que escapa a la razón pero se somete de buen grado a la observación. La mejor epistemología, incluso en historia, continúa siendo la de Paul Feyerabend, quien la expone en su tratado *Contra el método*, un libro alegremente subtitulado *Esquema de una teoría anarquista del conocimiento* (1975). Lo propio de este antimétodo que funciona como un verdadero método es no abordar nunca lo real con el a priori de una idea o de un concepto, menos aún de un cuadro de análisis forjado tiempo atrás por la ideología. Ante todo, hay que dejarse invadir por lo que adviene y luego pensarlo.

Las filosofías de la historia, con frecuencia alemanas, se apoyan primero en una arquitectura conceptual a priori (el progreso kantiano, la razón hegeliana, la morfología spengleriana...) en detrimento de la materia misma del mundo. A lo real solo le queda mantenerse en pie frente a los castillos conceptuales en España. Spengler tiene razón al hablar de morfología de las civilizaciones, pero se equivoca al creer que un único esquema funcionaría para todas las civilizaciones..., como si un único y mismo marco lógico permitiera explicar la sexualidad de las garrapatas, el tropismo de los girasoles hacia la luz, el uso de las matemáticas que hacen los humanos y el canto de un guacamayo en la selva amazónica. Ciertamente, una misma vida atraviesa todo lo que es; pero las dinámicas, las formas y las fuerzas de esa vida no son las mismas de un fragmento del mundo al otro.

Lo mismo puede decirse de las civilizaciones; todas obedecen al esquema de lo vivo: nacer, ser, fructificar, crecer, desarrollarse, propagarse, fatigarse, agotarse, envejecer, sufrir, morir, desaparecer. Pero no todas viven de la misma manera: un recién nacido puede morir al salir del vientre de su madre y también puede ser un garboso centenario; podrá vivir una vida feliz, sin demasiada historia, sin gran dolor, sin verdadero sufrimiento, o, como un enfermo grave, atravesar una existencia llena de peligros, de tormentos, de suplicios; tal vez tenga una vida breve pero intensa, o bien

una existencia larga pero monótona, o bien breve y monótona o larga e intensa; tendrá encuentros felices que elevarán su espíritu o malos que lo deprimirán, etcétera.

Lo mismo pasa con las civilizaciones: todas nacen, son, viven, crecen, mueren, pero según órdenes diversos y múltiples, irreductibles. Una es breve, la otra larga. Una que surgió hace tres mil años, la de los judíos sometidos a la ley de Moisés, persiste hasta el día de hoy después de múltiples vicisitudes, pero con una gran salud existencial; otra, la de los etruscos, por ejemplo, dura seiscientos años antes de desaparecer diluida en la Roma regia, dejándonos enigmáticas sonrisas en las lápidas de terracota de los sepulcros de esposos o frágiles pinturas de cuerpos femeninos reducidos a polvo desde hace siglos.

Unas producen huellas duraderas, en gran medida gracias al deseo de quienes las escriben de inscribirlas en la eternidad, las del judeocristianismo, por ejemplo; mientras que otras, como las civilizaciones africanas, polinesias u oceánicas, tallan una máscara en una madera abandonada a las termitas después del uso ceremonial, dibujan un tatuaje de lazos sobre la piel para ritos sagrados o trenzan la fibra de coco para adherirle plumas y cabellos y confeccionar un adorno que la primera lluvia reduce a papilla. La sonrisa de un ángel gótico de la catedral de Reims no dice sin embargo menos que la máscara socarrona hemba enarbolada por los miembros de las sociedades secretas Bugado y Bambudye durante las ceremonias de entierro.

Una misma energía, una misma fuerza, un mismo determinismo inspiran no obstante a los hombres en los mismos momentos. ¿Cómo explicar si no que, separados por innumerables cadenas de montañas, por kilómetros de geografías hostiles, por paisajes nada propicios a los encuentros, puedan los hombres esculpir del mismo modo máscaras y figuras que hacen las mismas muecas, ya en una montaña del Nepal primitivo, al este de Katmandú, ya en una aldea africana de la tribu pendé mbangu del antiguo Congo belga: una y otra muestran la nariz torcida por la mueca, la boca deformada por el rictus del dolor, del sufrimiento..., y en una misma orientación. Esas bocas abiertas en un grito parecen talladas en la

madera por una misma inteligencia, aun cuando sus escultores se ignoren y desconozcan el arte de su hermano ontológico. En el alma de esos hombres tiene necesariamente que estar operando una fuerza idéntica.

¿De dónde viene esa fuerza que hace la historia? Del eco y el vasto estremecimiento de una estrella colapsada. Ahora bien, la filosofía de la historia comete el pecado de concebir las cosas solo en pequeñas distancias. Ciertamente, por influencia de un artículo publicado por Fernand Braudel en 1958, hubo un tiempo en que los historiadores trabajaban atendiendo a lo que llamaban los «largos períodos». Pero ¿qué es un largo período en el espíritu braudeliano? Algunos siglos, ni siquiera milenios... Distancias muy pequeñas, espacios ínfimos, segmentos ridículos en comparación con la vastedad en la que se inscribe todo lo que existe y luego adviene en este planeta.

Y es que el antropocentrismo, habitual y legítimamente denunciado por los historiadores, dicta la ley en materia de filosofía de la historia. Pues bien, el movimiento que anima las civilizaciones, todas las civilizaciones, desde las primeras, las más toscas, hasta las últimas, las más elaboradas, se inició mucho antes de la aparición del hombre, mucho antes de lo vivo, mucho antes de que existiera la Tierra, en los tiempos fuera del tiempo de los que la astronomía nos da hoy un sentimiento más que una medida, una intuición más que una razón. Vivimos en el lanzamiento de un gesto descrito por la astronomía más reciente. Pero no lo sabemos. Al menos, no queremos saberlo.

La historia, que es escritura del pasado en el presente para poder conservarlo para el futuro, supone el tiempo. Una perogrullada. Pero el tiempo, por su parte, supone que uno se preocupe menos a la manera del filósofo que querría acuñar una bella definición del estilo de la «forma inmóvil de la eternidad inmóvil» platónica, el «número del movimiento según lo anterior y lo posterior» aristotélico, o bien la «forma a priori de la sensibilidad» kantiana, y más a la manera del pensador empírico que sabe que la duración adviene, al menos en la forma en que nosotros la

conocemos, cuando colapsa sobre sí misma la estrella de la que procede todo. Esta explosión en expansión desde hace casi catorce mil millones de años produce una onda en la que se inscribe todo lo que vive: una estrella o una hormiga, la rotación de un planeta o el tropismo de una anguila que la lleva hacia los Sargazos, la fijeza de la Estrella Polar en nuestra Vía Láctea o el devenir hombre de un mono, una civilización o un ser humano.

¿Vitalismo? Si así se quiere... Pues el vitalismo invalida el mecanismo que es descripción pura a posteriori de lo real y no comprensión de la epifanía de lo real. La simple suma de las acciones humanas no podría hacer la historia, así como la adición de todas las células de un cuerpo no consigue producir un ser vivo. La adición de hechos no basta para obtener un orden. Ni siquiera sus multiplicaciones ni sus sustracciones. La civilización obedece a la fuerza que la propulsa, exactamente de la misma manera en que un proyectil se contenta con someterse a la ley de quien ha generado el movimiento. Dios mismo es un proyectil de los hombres y no el proyector; el proyector es el soplo de esa estrella colapsada.

Pensar la eternidad con las categorías del tiempo siempre se revelará una tarea imposible. Lo mismo sucede cuando se trata de pensar el espacio, sobre todo cuando se lo piensa en la perspectiva de años luz. Pues ¿qué significa encontrarse a diez mil años luz de un lugar? ¿Y qué diferencia puede establecer el espíritu entre diez mil años luz y diez millones de años luz? Por cierto, diez millones es más lejos, pero ¿cómo podemos decir que esta distancia es más lejana que la otra? Agregar una dimensión a lo infinito no aumenta lo infinito, sino que multiplica nuestro malestar por no lograr captarlo. Lo infinito nunca podrá pensarse según el orden de nuestra finitud.

Somos prisioneros de nuestro tiempo y del espacio en el que nos movemos. Pero nuestra inteligencia, que no podría percibir el detalle de lo infinito del tiempo o del espacio, puede experimentar su vórtice, puede tambalearse ante el abismo, temblar ante el precipicio sin fondo. Las verdades de la astrofísica dan vértigo a un pensamiento que, siempre que se lanza en ese viaje hacia lo inefable, conoce la embriaguez ante ese

espectáculo: la voracidad de los agujeros negros y el campo infinito de los multiversos, el enigma de la materia oscura que nombra prácticamente la totalidad de lo que existe y el eco del Big Bang aún audible hoy, la contracción de una estrella devenida enana blanca y las salidas misteriosas de los agujeros de gusano, la explosión de las supernovas y la radiación electromagnética de los púlsares, la vibración conceptual de las cuerdas y el cuásar, que es una cuasi estrella, la dilatación exponencial del universo y la posibilidad de vida en otras galaxias. Saliendo de nuestras pequeñas categorías mentales, arrasadas por las lecciones de la astrofísica, ¿qué podemos saber y qué nos está permitido esperar?

Solo una imagen permite concebir un poco lo que existió hasta la aparición del hombre y qué lugar ocupamos en el universo. La alegoría es conocida: si recurrimos a la metáfora de un año de trescientos sesenta y cinco días y decimos que el nacimiento del universo se produce a media noche, ¿qué adviene luego y cuándo? Este artificio conceptual fue pensado con un Big Bang de quince mil millones de años, mientras que las estimaciones más recientes lo sitúan con más precisión: trece mil ochocientos millones de años. Un día son cuarenta y un millones de años; veinticuatro días, mil millones de años; un millón de años, treinta y seis minutos; un segundo, quinientos años.

Por consiguiente: el 1 de enero a las 0.00 horas: Big Bang, antes del cual... había algo. Las últimas teorías de la gravitación cuántica plantean la hipótesis de que, antes de este universo, existía lo mismo pero invertido. Lo que había antes de que nuestro universo existiera era el vacío y los campos de energía aleatorios inscritos en una vasta extensión helada. Esas fuerzas se agregan después de haber ganado en intensidad; se forman grumos, luego agujeros negros, en el seno de los cuales la densidad de la materia se eleva. El espacio colapsa sobre sí mismo. La densidad, la temperatura y las curvaturas alcanzan puntos de acmé antes de decrecer. El Big Bang es el nombre del momento de esa inversión: en cierto modo, es *ya* una decadencia.

Continuemos con la metáfora: a finales de enero se forma nuestra galaxia, la que llamamos la Vía Láctea. Es decir, la franja blanca que ciñe el

cielo estrellado. Los griegos afirmaban que eran gotas de leche caídas del seno de Hera cuando amamantaba a Heracles, un bebé ya entonces inquieto. Vivimos en una galaxia plana como un disco de masa constituida por una concreción de estrellas. La Tierra forma parte de esa galaxia que observamos. Y de ahí que solo podamos observar su borde. Diámetro: 100.000 años luz. Espesor: 2.000 años luz. El centro está compuesto de una acumulación compacta de estrellas que rodean un agujero negro enorme. De febrero a agosto se constituyen varios ciclos en nuestra galaxia: nebulosas, formaciones de estrellas, enanas blancas, gigantes rojas, supernovas, explosiones de algunas de ellas no lejos de nuestra nebulosa. En esta conjunción de fuerzas y de acontecimientos, el 31 de agosto se forman la Tierra y todo el sistema solar en el que evoluciona. Según el orden de nuestra metáfora, ese proceso lleva un día; recordemos la duración verdadera: cuarenta y un millones de años...

La «vida astrofísica» continúa al mismo tiempo que la «vida geológica»: el 6 de septiembre aparecen los minerales más viejos conocidos: el circonio australiano; el 12 de septiembre, las rocas más viejas conocidas: el Gran Lago del Esclavo de Canadá. Vida astrofísica, vida geológica...; es el turno de la «vida biológica», que aparece el 13 de septiembre con las trazas de vida más antiguas conocidas: una materia orgánica encontrada en Groenlandia; el 24 de septiembre, los primeros fósiles conocidos: bacterias y estromatolitos descubiertos en Australia; el 15 de octubre: inauguración de la más antigua glaciación conocida..., resulta inútil precisar que esas variaciones climáticas son efectos cósmicos y no antrópicos; desde entonces hasta hoy se han producido una quincena; el 25 de octubre aparecen las muestras químicas más antiguas que se conocen: células eucariotas; el 31 de octubre: creación de la corteza continental, tectónica de placas, formación de Pangea, comienzo de la vida constante de los continentes terrestres. Desaparición del reino del Arqueano, reino del tiempo geológico y aparición del Proterozoico, otro reino geológico. Hacia el 10 de noviembre aparece el oxígeno libre en la atmósfera. Un mes más tarde, es el turno de las algas, los gusanos y las medusas. El 15 y el 16 de diciembre, glaciaciones generalizadas, luego formación y dislocación de la

última Pangea. Aparición del reino Primario. Moluscos y crustáceos, el 18 de diciembre; primeros peces, al día siguiente; vegetales y animales terrestres, al otro. Reino Secundario: noche del 25 al 26 de diciembre, mamíferos y dinosaurios; estos últimos desaparecen el 30 de diciembre a las 10 de la mañana.

Reino Terciario. En la vida biológica surge la «vida humana», aun cuando se trata de un tiempo genealógico de lo humano: el 31 de diciembre, más o menos a las 21 horas, aparece Toumai, un momento genealógico del primate que hará posible el hombre; desde ese momento hasta hoy han transcurrido siete millones de años. Su cráneo se descubre en el Chad. Ese mismo día, pero una hora y media más tarde, aparece Lucy, descubierta en Etiopía: estamos a tres millones doscientos mil años de ese momento. Lucy anda sobre dos pies. Reino Cuaternario: el 31 de diciembre a las 23 horas, 59 minutos y 26 segundos, los hombres pintan en la gruta de Lascaux. Unos segundos más tarde, dan las doce. A la sexta campanada, los faraones hacen construir la pirámide de Keops. Ocho segundos nos separan de ellos.

Lo que adviene cuando colapsa la estrella cuya totalidad no es sino polvo de sí misma es potencia. Llamo potencia a esa fuerza ciega que solo obedece a ese plan ignorado y que no es divino sino cósmico, que nos conduce del ser al no ser. Pues lo que está vivo muere: una estrella y una galaxia, un universo y una especie. Todo obedece ciega e ineluctablemente a ese esquema: nacer, ser, crecer, culminar, decaer, desaparecer. Las civilizaciones mismas están sometidas a ese proceso que afecta a todo lo que está vivo y se encuentra en un tiempo y en un espacio. Llamo decadencia a lo que adviene después de la plena potencia y que conduce hacia el fin de esa misma potencia.

La alegoría se extiende hacia el futuro. Nos encontramos, pues, unos segundos después del comienzo de este nuevo año. En esta nueva serie, en los primeros días de mayo, la Tierra se evaporará y el Sol se volverá una gigante roja. Todo lo que haya existido en este planeta quedará abolido. El hombre habrá desaparecido mucho tiempo antes. La Tierra será una bola de rocas en fusión que circulará por la atmósfera como un terrible incendio.

Alrededor del 10 de mayo, el Sol morirá. Pasará a ser una enana negra. Lo que haya sido no será siquiera un recuerdo.

Por consiguiente, no es posible proponer una filosofía de la historia sin vincular al hombre con el cosmos. Las filosofías de la historia no han hecho más que vincular al hombre con el hombre creyendo que él decidía, que él quería, cuando en realidad era decidido, era querido. Así como una estrella no decidió un día colapsar sobre sí misma ni Pangea decidió modificarse bajo la influencia de la tectónica de las placas, así como los dinosaurios no decidieron desaparecer un día del planeta, los hombres no desearon aparecer en la Tierra: todo lo que ha sido, todo lo que es y todo lo que será obedece a esta potencia. Lo real nunca es sino el despliegue de una fatalidad, el puro efecto del determinismo. Los hombres se ilusionan cuando creen querer lo que en realidad los quiere.

No se puede desligar al ser humano de lo que lo hizo posible, como no se puede desligarlo de lo que lo conduce hacia su aniquilación. Una filosofía de la historia que solo mire el microrrecorte de una civilización imaginando que hay un juego de fuerzas voluntarias que opone, a hombres, culturas y civilizaciones con un plan claro se equivoca. En historia, la mirada de Sirio sigue siendo una mirada miope. La potencia que ha producido esas fuerzas con las que se forja la historia hace caso omiso de los hombres, de la misma manera en que el océano permanece indiferente a las gotas que lo componen.

Hay que definir desde cero un materialismo histórico y dialéctico, pero en una perspectiva por completo diferente de la de Marx y Engels. El materialismo histórico es evidente cuando uno remite las fuerzas que están en juego en la historia a la potencia surgida del colapso de una estrella sobre sí misma. El tiempo y el espacio, que son las modalidades arquitectónicas de la historia, nacen en aquel momento en aquellas formas. La historia es dialéctica porque obedece a un movimiento que ella no elige sino que la elige. Ese movimiento corresponde al vitalismo: todo lo que es vive para ir

hacia su muerte. Tanto una civilización como cualquier otra cosa, por supuesto.

Discípulo de los vitalistas Théophile de Bordeu y Paul-Joseph Barthez, el anatomista Bichat, que muere a los treinta años después de haber diseccionado centenares de cadáveres, algunos de ellos obtenidos mediante violaciones de sepulturas, tiene razón cuando define la vida como «el conjunto de fuerzas que resisten a la muerte». Una civilización lucha primero contra lo que la pone en peligro. Solo existe en la medida en que derrota aquello que la amenaza y quiere exterminarla. Desde que nace, hace frente a lo que quiere abolirla. Para instalarse debe imponerse; para imponerse debe conquistar. Toda civilización es primero acto de bárbaros. La calificación se invierte: cuando el bárbaro ha alcanzado el éxito, pasa a ser el civilizado que trata de bárbaro a quien ha sido vencido. Ya se sabe: la historia la escriben los vencedores, que, rara vez magnánimos, matan a los cadáveres y asesinan a los muertos.

La civilización lucha contra todo lo que la amenaza. El principio de entropía dicta la ley, y esta solo existe siguiendo la lógica de la negantropía que hace posible la homeostasis del sistema. La civilización muere cuando lo que la amenaza desde que existe un día la derrota porque sus fuerzas ya están lo suficientemente tensas, tirantes, ya no son tan eficaces. La negantropía o entropía negativa explica la capacidad de adaptarse permanentemente a un ambiente cambiante. La entropía siempre termina por vencer, pues la potencia tiene la vocación de entrar en decadencia, como la vida tiene la vocación de desembocar un día en la muerte.

Pero, tan pronto como la muerte está en juego, la negación se impone. Se trate de individuos o de civilizaciones, la lucidez sobre la muerte de los demás es grande, pero nunca sobre la propia muerte. Lo sabemos desde que Valéry dio una fórmula magnífica en *La crisis del espíritu*, reimpreso en *Variedad* al terminar la Primera Guerra Mundial, en 1919: «Nosotros, las civilizaciones, ahora sabemos que también somos mortales». «Mortales», dice el negador; ¡no quiere decir ni «moribundos» ni «muertos»! Y abrirá su maleta de mago para desempeñar el papel del Diafoirus de la civilización, explicando que tiene el emético, el purgativo, el laxante, el

diurético, el desintoxicante, como no se decía en los tiempos de Molière, para purgar al doliente y darle una nueva inyección de juventud..., antes de asistir con la boca abierta al fallecimiento del enfermo en el minuto que sigue a la apertura de su maletín.

Sin embargo, no hace falta ser muy culto para saber que ya no se entierra a ningún faraón en las pirámides egipcias, que los druidas ya no se reúnen en los alineamientos de los megalitos celtas, que ya nadie escala los peldaños del Partenón ateniense para ofrecer sacrificios a Atenea, que ya no se realizan reuniones del Senado en el foro romano, que ya no se ofrece ningún corazón humano al dios azteca del Sol y que ni siquiera se consagra ya a ningún rey en la catedral de Reims... ¿Es necesario precisar las razones? Porque esas civilizaciones ¡están muertas!

No existe una única razón para que una civilización se derrumbe, solo existe un pretexto que causó la muerte de lo que un día debía morir. La lista de las causas atribuibles a la caída del Imperio romano constituye todo un inventario: la modificación del clima merced a un largo período de sequía; la degradación de los suelos a causa de la impericia agrícola; la caída drástica de la población; las epidemias de peste; el malthusianismo cristiano inducido por su política sexual; el vandalismo de los bárbaros; el mestizaje de las poblaciones; la generalización del lujo y de la corrupción; la destrucción de las riquezas y de la producción como consecuencia de la presión fiscal; la mala gestión financiera y administrativa; el desplazamiento del comercio hacia Oriente; la imposibilidad de seguir una línea política clara debido al asesinato de los emperadores; la desaparición del espíritu militar; la pérdida del sentimiento patriótico; la división en dos del imperio; una crisis intelectual y moral de carácter derrotista; la vida en una era de angustia; etcétera.

Pero no podría atribuirse la caída a ninguna de esas causas en particular: un imperio no se hunde porque los instrumentos agrícolas que hicieron posible su grandeza provoquen de golpe su caída. Ni porque la agricultura haya desgastado los suelos o las precipitaciones generen hambrunas. Ni porque los cristianos practiquen la abstinencia sexual ni porque decaiga el sentimiento patriótico. La mayor parte de esas supuestas causas parecen

más bien efectos. Lo que habría sido una picadura de mosquito en el cuerpo del elefante se vuelve veneno mortal porque existe una entropía de la potencia, y las fuerzas negantrópicas para combatirla con la eficacia adecuada son insuficientes. La renuncia al sexo de los devotos de la secta de Cristo no basta para causar el derrumbe del Imperio de Roma.

Un imperio se desmorona porque su negantropía le ha prohibido luchar contra la entropía que ha terminado por imponerse después de haberlo acechado, acompañado, amenazado, carcomido, arruinado y vencido. El tiempo que nace en los limbos astrofísicos no tiene vocación de ser eternidad. Está en su naturaleza ser volátil, pasajero, fugaz...; temporal, diría si no temiera ser redundante. Una civilización estalla un día como una burbuja de jabón porque está en el orden de las cosas que el ser cese de ser, que el ser vaya hacia el no ser para disolverse en él, que el ser se deslice un día en la nada como un cuerpo en un ataúd y un ataúd en una tumba. Nada escapa a la entropía en un mundo cuya materia más dura es el tiempo.

La decadencia es un hecho. Pero existe una explotación política de ese hecho. Y esto es siempre perjudicial. El optimista dirá que basta con que aparezca un hombre providencial para invertir la tendencia decadentista. Un hombre providencial o una perspectiva mesiánica: los marxismos y los fascismos, incluido el nacionalsocialismo, son optimismos, pues afirman que es suficiente obrar en un sentido para poder invertir la curva entrópica. El islamismo entra en esta categoría de las políticas optimistas que esperan un futuro radiante si se aplica su plan. Vivir según el orden de la *sharía* borraría todo lo que hoy se presenta como decadente. Marxistas, leninistas, maoístas, castristas, fascistas, vichistas, nazis e islamistas hablan de regeneración, de hombre nuevo, de renacimiento; creen que el mundo podría ser distinto de lo que es; en otras palabras, mejor, próspero, floreciente, en cierto modo, edénico. En ese delirio de regeneración por medio del proletariado, de la nación, la raza, la yihad, no se cuenta la sangre. En la historia, este optimismo siempre estuvo acompañado de hecatombes sin nombre y de un fracaso sistemático de sus proyectos.

El pesimista dirá que no hay nada que hacer, que las cosas son así, que es el orden del mundo, pero que hace falta un fuerte dique para retener esta marea de agua salada. Naturaleza humana para los laicos, pecado original para los cristianos, pulsión de muerte para los freudianos, todos comulgan con la creencia en un régimen fuerte para contener la violencia que no puede no ser. El contrarrevolucionario Joseph de Maistre quiere recurrir al verdugo; el neobudista Schopenhauer, al hombre de mano dura; el pansexualista Freud, al dictador fascista; el filósofo del olvido del Ser, Heidegger, al Führer; el hombre de los *Silogismos de la amargura* y de *Breviario de podredumbre*, Cioran, a la espada purificadora de los bárbaros.

El pesimista a veces se hace optimista cuando se declara reaccionario, esto es, en el sentido etimológico, cuando desea restaurar el antiguo orden. El optimista quiere mejorar el presente con el futuro; el pesimista quiere lo mismo, pero con el pasado. Uno promete el paraíso con el progreso; el otro, con el regreso. El primero espera la salvación del futuro porque cree que todo se arreglará con sus recetas progresistas; el segundo estima que, puesto que antes las cosas estaban mejor, hay que retornar a los fundamentos antiguos. Ahora bien, el presente no se hace ni con el futuro del optimista ni con el pasado del pesimista, sino con el instante de lo trágico.

Pues la visión del optimista y la del pesimista pierden vigencia cuando se impone la tercera opción, que es el pensamiento trágico: el trágico ve lo real tal cual es, al menos se esfuerza cuanto puede por ver lo real tal cual es. No se contenta con creer, como el optimista, que se puede taponar la boca del volcán en erupción ni, como el pesimista, con suponer que un dique puede contener la lava que desborda a raudales. El trágico ve y no traza ningún plan para impedir que lo real sea. Es así y no de otra manera. «*Fatum*», decían los romanos. El volcán que derrama su lava, como la civilización que se derrumba, es una manifestación de puro determinismo. Ofuscarse por ello es entregarse al pensamiento mágico.

Pero, dirán los amantes del libre albedrío, ¿no habría que comprometerse más con una causa que con otra? ¿Elegir un bando y descartar al de enfrente? Lo que no tuvo lugar habría tenido lugar si lo que tuvo lugar no hubiera tenido lugar. Lo que no fue habría sido si lo que fue

no hubiera sido. Cuestión de formas aleatorias para fuerzas que son lo único que permanece. Si Napoleón hubiera muerto en su cuna a los cuatro meses de edad, otro habría hecho correr la sangre en su lugar, habría nutrido los campos de batalla de Europa y habría querido conquistar cada vez más y más tierras que no le pertenecían. Poco importa el nombre del dictador; la dictadura siempre está inscrita en el orden de las cosas. La resistencia a la dictadura obedece a un determinismo semejante. Lo mismo puede decirse de la indiferencia a la dictadura. Los nombres propios son máscaras que lleva la necesidad.

El eterno retorno es una evidencia, no de lo mismo, de lo que tuvo lugar con tal o cual fantasma, sino de la potencia que se revela multiforme, polimorfa, proteiforme. ¡Qué importan los nombres de Tamerlán o de Gengis Kan! Ellos fueron los pretenombres de una fuerza que obra sin cesar, cuyo nombre es tanatocracia y que triunfa como una de las numerosas variaciones sobre el tema de la «potencia». Ellos fueron y ya no son, pero sus semejantes los han reemplazado, antes de dejar de ser también ellos y de ser reemplazados por otros que actuarán exactamente como ellos. Así, ayer fueron Stalin y Mao. Hoy son Kim Jong-un en Corea del Norte o el califa Al-Baghdadi en el Estado Islámico.

En una configuración judeocristiana alimentada en la creencia del libre albedrío, es difícil concebir que la historia sea una aventura en la que los seres humanos somos sujetos y no actores. Cuanto más parecemos actores, más somos sujetos. Una civilización es una cristalización efectuada siguiendo el principio stendhaliano de la rama caída en la mina de Salzburgo: alrededor de un trozo de madera, los cristales de sal se aglutinan para transformar la rama en objeto centelleante. La ficción de un Jesús, pura construcción conceptual surgida directamente de los textos del Antiguo Testamento de los judíos, es esa rama sobre la que se cristalizan las moléculas que constituyen la brillantez: la religión, la teología, el ejército, la política, el arte, la ley, el derecho, el Estado, la policía, la justicia, la

arquitectura, la educación, la escuela, la universidad, la guerra; he aquí los cristales con los que se *presentifica* la rama judeocristiana.

Toda lectura de civilización se asemeja a una deconstrucción cristalográfica. Todo es cristal: un cristal de sal es semejante a otro cristal de sal, pues ambos obedecen a una misma necesidad y ninguno ha elegido ser lo que es en lugar de ser otra cosa. Un cristal de cuarzo se parece a otro cristal de cuarzo y por las mismas razones. Pero, aunque ambos sean cristales, el de sal y el de cuarzo están sometidos a las mismas reglas cristalográficas sin ser semejantes. Lo mismo cabe decir de las civilizaciones: semejantes en el principio dialéctico de su devenir, sometidas al juego de la entropía y de la negantropía, pero desemejantes en el detalle de ese devenir.

Nadie elige ser lo que es, pues numerosos individuos habrían elegido ser otra cosa si hubiesen tenido la posibilidad. Baudelaire no eligió ser poeta, así como aquel que querría ser Baudelaire no eligió ser alguien que nunca podrá serlo. La potencia poética toca a uno y elude al otro. Lo mismo sucede con una civilización que llega a ser lo que es por el desarrollo de su programa aleatorio. Es una potencia que va y fuerza lo real para encontrar una salida a su exigencia. Su trayecto es un destino. La potencia va hasta su agotamiento, al que llega por la acumulación de fricciones entrópicas. La suma de todo lo que desacelera termina un día por inmovilizar.

La rama de una civilización es siempre una espiritualidad. No hay un solo ejemplo en la historia de una civilización en el que el núcleo duro no haya sido, en su origen, una creencia que, al hacerse oficial y colectiva, se transforma en religión. Ya se sabe, una religión es una secta que ha tenido éxito. ¿Y cómo puede tener éxito una secta? Cuando se impone por la fuerza y la violencia y de ningún otro modo. La potencia solo es aliada de la potencia. Quien la contraríe o la contradiga quedará pulverizado por su paso.

El judeocristianismo triunfa, no porque sea verdad, sino porque es potencia armada, coerción policial, astucia política, intimidación marcial. De puro y glorioso concepto mesiánico escapado de los versículos veterotestamentarios, el Profeta judío Jesús pasa a ser figura histórica

obligatoria para todos por obra y gracia de la soldadesca. Ecónoma y darwiniana, la historia toma siempre la vía de una minoría actuante para someter a las mayorías silenciosas. El vigor es, pues, lo que caracteriza a una civilización en su momento genealógico. La primera parte de *Decadencia*, «Los tiempos del vigor», presenta los detalles.

La potencia desborda la sala de los guardias y el sudor de los legionarios; también sabe hacerse inteligente y penetra en los cerebros de otra minoría que da su cuerpo ideológico a la ficción: cuando son católicos —y en esa época todos tienen interés en serlo—, los pensadores, los filósofos, los teólogos, los profesores, contribuyen a la cristalización de la rama de esta civilización. La patrística, la retórica, la sofística, la escolástica, la teología son otras tantas legiones venidas de todas partes en apoyo de los soldados que huelen a ajo y a vino barato. Uno afila y pule su espada; otro afina su pluma y prepara su tinta. Ambos marchan en la misma dirección.

Los artistas, los pintores, los escultores, los músicos, los arqueólogos, los historiadores agregan divisiones a ese cuerpo de ejército. A Jesús y a los suyos se les dan rostros y cuerpos, formas y vestidos, miradas y voces, sangre y carne. A él se le inventa una vida real y concreta, se le encuentra un lugar de nacimiento, el proceso, la muerte, la crucifixión; se escudriña el suelo para recuperar los clavos y las astillas de la verdadera cruz. Cuatro siglos más tarde, están disponibles algunas espinas de la corona del suplicio y se ha plegado cuidadosamente la túnica del crucificado.

El arquitecto construye los bellos envoltorios de esos engranajes ideológicos. La destrucción de las construcciones antiguas, el reciclado de los templos paganos, la construcción de nuevos edificios majestuosos, todo confiere a la idea una forma finamente ornamentada. Los órganos de poder y de saber disponen de sus residencias. La visibilidad de la potencia exige edificios monumentales. Proliferan los lugares de culto. Siglo tras siglo, uno puede seguir en un mapa de Europa el movimiento de este vigor: el increíble florecimiento de basílicas, de abadías, de iglesias, de catedrales, de monasterios muestra en qué medida prospera el judeocristianismo, afianzado en su buena salud.

Al emperador, al legionario, al teólogo, al artista, al arquitecto, se une luego el jurista. La fe tiene fuerza de ley; la ley tiene fuerza de fe. El entramado jurídico funciona como la red del reciario en la arena: imposible desligarse de ella una vez que ha sido lanzada sobre los otros gladiadores. La ley no es sino la cristalización de una fuerza en una forma ventajosa para aquellos que la crean. El derecho no expresa lo justo ni lo verdadero, sino la fuerza. El jurista es una mezcla de sacerdote y soldado, de filósofo y de profesor. Da a la violencia la apariencia de la paz. Por lo menos, prohíbe cualquier otra violencia que no sea la que él impone.

El profesor educa a los educadores. La escuela y la universidad fabrican los soldaditos intelectuales de la ideología dominante. En esos lugares no se aprende a pensar libremente sino a obedecer fielmente. Allí, el saber gira sobre sí mismo como un derviche enloquecido. Los arabescos de la escolástica, las volutas de la retórica, el rococó de la sofística sumergen el pez intelectual en el agua salobre de un mundo que fatiga. Lo que no obtiene el enseñante, lo realiza el jurista con ayuda del soldado y del guardia de galeotes. El banco de la universidad solo convence a los ya convencidos. Afuera, el poder judeocristiano masacra a diestra y siniestra mientras los alumnos balbucean las fórmulas del silogismo: Barbara, Festino, Celarent, Fresison, Bocardo, etcétera.

El ejercicio de la Razón equivale más o menos a la entrada del lobo en el corral. Cuando no es instrumento de la fe, cosa que fue durante mil años, la razón se convierte en su enemiga, lo que será durante algunos siglos, antes de sucumbir ella misma engullida por el vacío que habrá abierto bajo sus pies. En manos de Tomás de Aquino, la razón no obtiene los mismos resultados que en manos de Montaigne, que pone fin a la Edad Media. El tiempo de vigor fue el del *Nacimiento*, el del *Crecimiento*, el de la *Potencia* de la civilización judeocristiana; el tiempo del agotamiento que se anuncia será el de la *Degeneración*, el de la *Senescencia* y el de la *Delicuescencia*. De eso trata la segunda parte de *Decadencia*.

La Razón bien llevada, vale decir, autónoma y despojada de Dios, hace más y mejor que el emperador, el legionario, el teólogo, el artista, el arquitecto, el jurista y el profesor, pues invalida todo ese mundo. La realidad política construida a partir de la ficción crística se fisura. A la manera de la arqueología, la exégesis bíblica hace salir a la superficie testimonios que prueban que no todo ha sido como lo cuenta el relato oficial. El filósofo despliega sobre su escritorio contradicciones, inverosimilitudes, anomalías, ridiculeces, rarezas, incongruencias, y, de pie y no de rodillas, piensa seriamente en los textos y no se contenta con recitarlos o con glosar las glosas. La deconstrucción racional pone cargas explosivas en todos los rincones del edificio judeocristiano. Tiene su gracia que el primer dinamitero del cristianismo en los primeros años del siglo XVIII haya sido un cura: Jean Meslier.

No son los filósofos quienes accionan el detonador que cuidadosamente han instalado, sino los revolucionarios de 1793. En Europa y en la totalidad de la esfera judeocristiana, la onda expansiva resquebraja considerablemente la civilización. Durante mil años, una casta ha sometido a los pueblos apoyándose en Dios y sus ministros. Nunca se humilla a una persona ni a un pueblo impunemente. El resentimiento es una potencia capaz de abolir la potencia dominante: juego de fuerzas, efectos de dinámica, secuencias causales, principios de termodinámica... Lo que está constreñido aquí busca una salida en otra parte. La mecánica feudal genera una contramecánica revolucionaria. Puesto que Dios fue parte interesada de la primera, la muerte de Dios estructura la segunda.

Con la guillotina, instrumento presentado como igualitario y humanista por su inventor francmasón, el Hombre del resentimiento impone su ley reemplazando el hacha y el tronco del Hombre feudal. La sangre que mana del cuello cortado de Luis XVI se va a esparcir al menos durante dos siglos. De la misma manera en que hizo falta la sangre de Cristo para ungir la civilización judeocristiana, en teocracia fue necesaria la sangre de un rey para sumergir un mundo que quiso superar el judeocristianismo haciéndose exactamente su inverso. Pero uno no suprime el guante poniéndolo del revés.

Preservar la teocracia sin Dios, conservar el milenarismo sin Mesías, mantener la parusía sin el Profeta, salvaguardar el infierno y el paraíso sin ultramundo, hacer concesiones a la escatología al margen del sentido, apuntar al fin de la historia habiendo roto la brújula teológica era, indiscutiblemente, precipitarse hacia el precipicio. Uno no puede dirigirse hacia el abismo sin terminar aspirado por él: ley física. El vacío llama a la caída.

Una vez que la razón crítica quita la venda de la entropía de esta potencia, esta triunfa sobre la negantropía. La razón cristiana ya no dicta la ley, es verdad, pero tampoco la dicta la razón filosófica y filosofante. Lo que fue negación es negado a su vez por las vanguardias intelectuales y estéticas a comienzos del siglo XX. La razón negadora de la fe queda negada por el retorno de la fuerza bruta: el instinto desatado, el inconsciente liberado, el cerebro reptiliano librado a sí mismo: ante el nihilismo se abre un amplio bulevar. Aquí estamos, *Balsa de la Medusa* sobre el mar antes de la tempestad.

PRIMERA PARTE

Los tiempos del vigor

1

Nacimiento

La invención de una civilización

CAPÍTULO 1

Las aventuras del anticuerpo de Cristo

Biografía de una ficción

Monte del Gólgota, Palestina,
viernes 7 de abril del año 30.

La civilización judeocristiana se construye sobre una ficción: la de un Jesús que nunca tuvo más existencia que la alegórica, metafórica, simbólica, mitológica. No existe ninguna prueba tangible de este personaje en su tiempo: en efecto, no se ha encontrado ningún retrato físico, ni en la historia del arte que sería su contemporánea ni en los textos de los Evangelios, donde no hay ninguna descripción del personaje. Más de mil años de historia del arte le han dado un cuerpo de hombre blanco, un rostro de mirada clara, cabello rubio y una barba bífida, es decir, criterios que informan más sobre los artistas que lo figuran (en el sentido etimológico: que le dan una figura) que sobre el personaje mismo. En el arte occidental, Jesús adquiere efectivamente el cuerpo del ario braquicéfalo que lo pinta. Pero nada de lo que constituye ese retrato emblemático encuentra justificación en un solo versículo del Nuevo Testamento, mudo sobre su aspecto físico.

Nuestra civilización en su conjunto parece reposar sobre el intento de dar un cuerpo a ese ser que no tuvo más existencia que la conceptual. Jesús de Nazaret, que no existió históricamente, devino, pues, el Cristo Pantocrátor que cristaliza en su nombre casi dos mil años de una historia occidental saturada de su presencia. Mientras la historia de su tiempo permaneció silenciosa en todo lo que a él respecta, la historia sucesiva ha sido más que elocuente, puesto que fue guiada por el deseo de dar a Jesús la forma entera del mundo. La intención casi se ha cumplido: el mundo entero no fue hecho totalmente a su imagen, pero lo que se sustrajo a ese movimiento envolvente no existió sin determinarse en relación con él.

Ese Jesús sin cuerpo procede de un nacimiento que no es un nacimiento. Evidentemente, ¡un anticuerpo no podría nacer como un cuerpo! Recordemos algunas banalidades básicas; desde el comienzo de la humanidad, la historia establece que un niño digno de ese nombre, es decir, un ser de carne y hueso, tenga un padre que sea su progenitor y una madre que lo lleve en su vientre concebido con el semen de aquel: al menos hasta fines del siglo XX, las cosas eran así, y, detalle trivial, el padre era un hombre y la madre, una mujer...

Muy vanguardistas para su tiempo, el trío Jesús, María y José procede de la manera que la modernidad valora: una procreación disociada del sexo, un padre que no es padre, una madre que es virgen y cuyo parto preserva el himen, un progenitor sin esperma, un esperma sin progenitor, un niño concebido sin líquido seminal, hermanos nacidos de una madre que no por ello es menos virgen, una familia en la que el padre no tiene sexualidad, la madre tampoco y ni siquiera el hijo la tiene, pues muere virgen a los treinta y tres años. Todo esto en un individuo que dice ser Hijo de Dios, al mismo tiempo que afirma que el Padre y el Hijo son la misma cosa: conjunto que se completa con el Espíritu Santo. Esta ausencia de cuerpo físico real parece perjudicial para el ejercicio de una razón conducida sanamente. Ahora bien, la razón occidental judeocristiana se construye sobre este puro despropósito.

La genealogía de Jesús es sumamente complicada. Cuando uno lee la letanía que abre el Evangelio según San Mateo, se entera de que Jesús desciende en línea directa de David y de Abraham a lo largo de tres períodos de catorce generaciones cada uno. Se trata, pues, desde el principio, de presentar a Jesús como el Mesías esperado por los judíos, el heredero directo de las promesas hechas a Abraham, a David y a su dinastía. Lo que dice el apóstol es que Jesús no es otro que el Profeta anunciado por los judíos: quienes suscriben esta versión son los judeocristianos; los que se oponen a ella son los judíos. En la configuración judeocristiana, Jesús es una ficción que cristaliza el anuncio que se había hecho de él. De modo que quienes lo construyeron para el futuro lo hicieron tal como había sido anunciado en el pasado. Se dice, pues, que lo que fue anunciado en el Antiguo Testamento se realiza en el Nuevo Testamento: lo que es futuro para el primero pasa a ser pasado para el segundo. Ya volveremos sobre esta cuestión.

Si reducimos la genealogía a los padres y a los abuelos de Jesús, los cuerpos de todos ellos son tan performativos, para usar un término de la lingüística, como el suyo: solo fueron porque se dicen que eran. Que el lector juzgue: los abuelos maternos de Jesús eran Joaquín y Ana. El nombre Joaquín en hebreo significa: «Dios se mantendrá de pie», lo que equivale a decir que el patronímico anuncia el color teológico: es aquel que permitirá la encarnación de Dios; el nombre Ana significa la «gracia» y recuerda el de la madre de Samuel. El empleo ontológico del abuelo y la abuela de Jesús se anuncia desde el momento mismo en que se pronuncian tales nombres. Una tiene la gracia, el otro da forma a Dios. ¿Cómo podría su progenitura escapar a ese destino establecido y fijado por los nombres? El nombre de Jesús mismo significa «Dios salva», «Dios libera». Estas simples informaciones patronímicas anuncian la naturaleza metafórica de esta historia.

Los Evangelios sinópticos no se demoran mucho en las figuras de Joaquín y Ana. Para disponer de informaciones sobre particularidades de estos abuelos que humanizan a Jesús hay que leer los Evangelios apócrifos. Se comprende que, cuando pasa revista a los 27 libros del Nuevo

Testamento en *La doctrina cristiana* (II, 8), san Agustín elige lo que alimenta la mitología de un cristianismo según sus deseos, por lo tanto, más bien metafísico antes que un cristianismo que se atenga a la historia. Cuanto más se espiritualiza, tanto más se desmaterializa. Cuanto menos material sea Jesús, mayor será su espiritualidad.

El Protoevangelio de Santiago y el Evangelio de la infancia del Seudo-Mateo permiten saber qué fue de la vida de los progenitores de los padres del anticuerpo de Jesús. El título original del Protoevangelio es *Natividad de María*. El Occidente latino ha condenado ese texto que fue abundantemente difundido en numerosas lenguas: latín, siríaco, copto, armenio, georgiano, etíope, árabe, irlandés antiguo. El texto recicla, como siempre sucede en el cristianismo, historias ya presentes en el Antiguo Testamento: la de Sara y Abraham y el nacimiento inesperado de Isaac anunciado por un ángel con forma humana en el Génesis (18, 1-15).

Ana es estéril y viuda, Joaquín parte al desierto para ayunar durante cuarenta días y cuarenta noches a fin de que Dios le conceda un hijo que le permita borrar la afrenta de la esterilidad, que, en aquella época y en ese medio, se creía un castigo divino. Esos cuarenta días remiten a períodos simbólicos: antes de Joaquín, Moisés (Éxodo 24, 18) y Elías (I Reyes 19, 8); después de él, Jesús (Mateo 4, 2). Durante ese tiempo, Ana llora. A la novena hora, se sienta como por azar bajo un laurel; da la casualidad de que ese árbol siempre verde simboliza la inmortalidad... Asimismo, la novena hora será la de la muerte de Cristo en la cruz. Ana invoca a Dios y evoca a Sara, a Abraham y a Isaac. Levanta la mirada y ve el nido de un ave cantora en el árbol; esta vez no hace falta precisar el simbolismo. Mientras Ana se lamenta, se le aparece un ángel que también se presenta ante Joaquín. Al séptimo mes, cifra de la perfección —es, en efecto, el número de días de la creación—, Ana da a luz a María, futura madre de Jesús. Ana la amamanta.

El Evangelio de la infancia del Seudo-Mateo aporta algunas precisiones complementarias. Joaquín es pastor; también aquí, nuevamente, la profesión corresponde menos a una posición sociológica que a una información alegórica: el pastor conduce a los corderos y las ovejas, ciertamente, pero es también el que guía el rebaño de los fieles. Joaquín es, pues, pastor como lo

será su nieto, aunque este último tenga la profesión de su padre..., ¡que era carpintero! Hay que habituarse. La lógica de la alegoría nunca es la de la razón razonable y razonante.

Joaquín es generoso, da y alimenta a «todos aquellos que temen a Dios» (I, 1): una vez más, alegoría. En el texto se habla de viudas, huérfanos, pobres, en otras palabras, del futuro grupo ante el cual profesará Jesús. A los veinte años, Joaquín se casa con Ana; veinte años más tarde, aún no tienen hijos. Por no tener descendencia, voluntad punitiva de Dios, los sacerdotes le prohíben asistir al Templo y la gente se mofa de él. Parte al desierto. No ya por cuarenta días, como en el texto de Santiago, sino durante cinco meses..., porque cinco es el número nupcial: es la suma del dos femenino y el tres masculino. El ángel visita a Ana y le anuncia la maternidad; luego se le aparece a Joaquín y le da la buena nueva: «Ella sabe por mí que ha concebido de ti una hija» (3, 2), dice el enviado de Dios al hombre que, sin ser progenitor, deviene así padre.

Sin rencor, Joaquín invita al ángel a festejar el acontecimiento bajo su tienda. Este último rechaza cortésmente la invitación y responde: «Mi alimento es invisible y mi bebida no puede ser vista por los mortales» (3, 3), inaugurando así una gastronomía ontológica que será la del nieto anunciado. Y ocurrió que «en el momento en que Joaquín ofrecía un cordero en holocausto a Dios, al mismo tiempo que el olor del sacrificio y en cierto modo con su mismo humo, el ángel se elevó hacia el cielo» (ibíd.). Joaquín se queda dormido y el ángel se le aparece nuevamente en sueños y le confirma su anuncio. Joaquín regresa junto a su mujer, otro ángel advierte a Ana el retorno del marido, a quien no había visto desde hacía cinco meses. Pare a María a término.

Esto es lo que tenemos sobre la parentela de Jesús: un abuelo que engendra sin haber tocado a su mujer estéril, que de todas maneras da a luz a una niña, la madre de Jesús. A semejanza de sus abuelos, quienes constituyen un dúo ontológico singular (un hombre ya mayor que fecunda a una mujer madura y estéril, sin ninguna relación sexual, con la justa intercesión de un ángel), los padres seguirán el mismo camino. Tal fárrago familiar difícilmente presagia una posteridad equilibrada. Que una

civilización se construya a partir de las raíces de semejante árbol genealógico augura una novela histórica inaudita.

Tampoco la vida de María se priva de nadar en lo maravilloso: la niña nace antes de término, en el séptimo mes, lo cual es signo de una intervención divina. Siendo numerólogo jefe, Dios sabe que siete es la cifra de la perfección. Ya Isaac había nacido bajo el mismo signo. La niña empieza a andar a los seis meses y da... siete pasos. Al año, sus padres la presentan a los Grandes Sacerdotes de Israel, quienes la bendicen. A los tres años, entra en el Templo y permanece allí como una paloma, nos dice el texto: la paloma anuncia el fin del Diluvio, por lo tanto el fin de la cólera de Dios; está suspendida sobre la cabeza de Jesús durante su bautismo. Por otra parte, el anagrama numérico de la palabra «paloma» en griego da la misma suma que las palabras «alfa» y «omega». María «recibía su alimento de la mano de un ángel». Ahora bien, sabemos que el ángel no consume alimentos terrestres, sino que se nutre de alimentos inmateriales, por consiguiente, simbólicos. Con ese género de alimento ontológico, solo puede temerse una indigestión de símbolos.

A los doce años, María tiene su primera menstruación. Impura, según la ley judía del Levítico, debe abandonar el Templo. Un ángel le dice al Gran Sacerdote que debe convocar a los viudos del Templo. Cada uno de ellos debe llevar consigo una varilla. Dios mostrará su señal con esas varas que ya se encuentran en el Antiguo Testamento: Números (17, 16-28): aquel cuya vara eche brotes (que los freudianos comenten...) es el elegido de Dios. No hay ningún brote en la vara seca de José, que había permanecido tirada en un rincón (que los freudianos continúen...); recordemos que era viudo. Pero lo que sale de su pequeño trozo de madera es una paloma (que los freudianos, etcétera), y se posa sobre su cabeza. José es viejo, viudo, tiene hijos de su primer matrimonio; Jesús tendrá, pues, hermanos, hermanastros. Dos hermanas también, dicen. María es joven y virgen. El carpintero se niega a acoger a la niña, teme el ridículo y el qué dirán. El sacerdote lo obliga a llevarla a su casa: María tiene doce años. José la deja

vivir bajo su techo, no la toca, respeta su virginidad y parte nuevamente a trabajar en sus obras: más que un modesto artesano, José es un carpintero contratista. A veces se ausenta de su casa durante tres meses, cuando debe realizar trabajos en sitios alejados.

Durante ese tiempo, con otras 82 niñas vírgenes, María teje el manto del Templo que separa el santuario del Santo de los Santos; ella pertenece a la tribu de David. Por ende es de sangre noble y desciende de un gran linaje. Las tareas de la labor se reparten: siete jovencitas tejen cada una un material: el oro o el amianto, el lino, la seda, el azul, el escarlata y el púrpura. A María le corresponde evidentemente el tejido de la púrpura, signo de poder y del imperio. Siempre la codificación.

Un día en que María va a buscar agua a la fuente —nuevamente la metáfora y la alegoría—, se le aparece un ángel que le anuncia su destino. Pasado un tiempo, vuelve a aparecer y le repite: «No temas, María, pues el Señor de todas las cosas ha hallado gracia en ti. Tú concebirás de su Palabra» (11, 2). A buen entendedor...; esta frase angélica, «concebir de la Palabra de Dios», está diciendo que Jesús no es un cuerpo sino un concepto, un *Logos*, un Verbo, una Palabra. El Evangelio según San Juan confirmará hasta qué punto esta es la buena pista: Jesús no es un cuerpo de carne, sino un «cuerpo de palabras».

María interroga al ángel sobre las modalidades de esa concepción: ¿concebirá como las demás mujeres, con un padre que sea un progenitor concreto, terrestre? El ángel descarta esa idea trivial. No hace falta ningún cuerpo para generar un anticuerpo: «La potencia de Dios te cubrirá con su sombra» (12, 3), le dice. La mujer será cubierta, es verdad, pero por una sombra, y no por cualquier sombra, claro está, sino por la sombra de Dios..., pero sombra al fin. El ángel le dice que su hijo se llamará Jesús. Recordemos que la etimología enseña que ella dará vida a «aquel que salva».

Esta sombra de Dios es una luz... Al menos, una sombra luminosa. Lucas explica, en efecto, que «una nube luminosa cubría la gruta de su sombra» (1, 35). María tiene dieciséis años cuando queda embarazada. Seis meses después de su partida, José regresa y encuentra a su mujer encinta. Se

golpea la cara, se lanza al suelo, llora y pregunta quién es el padre. «¿Quién me ha arrebatado a la virgen y quién la ha mancillado?» (13, 1). Pregunta legítima... María responde que no lo ha engañado: «Soy pura, no he conocido varón». Y luego: «No sé de dónde vino a mí» (13, 3). Silencio de José, que reflexiona sobre la reacción de su esposa: callarse sería traicionar la ley de Israel; hablar sería correr el riesgo de que no le crean y de sacrificar a quien podría ser el Hijo de Dios. Se le ocurre proponerle a María que abandone discretamente el hogar. El ángel Gabriel lo disuade.

El Gran Sacerdote acusa a José de traición. Llevan a María ante al tribunal del Templo. La joven llora y reitera que es pura y que no ha conocido a ningún varón. «Tú has consumado furtivamente tu matrimonio» (16, 1), afirma el Gran Sacerdote. José llora y responde con esta magnífica frase: «Envía a tus servidores y encontrarás a la virgen encinta» (15, 2). Una «virgen encinta», he aquí un oxímoron llamado a hacer terribles estragos cuando la Iglesia proponga ese modelo existencial a las mujeres de Occidente durante más de un milenio. Habrá que apelar a todos los engranajes sofísticos de los Padres de la Iglesia para explicar con convicción las circunlocuciones sobre la posibilidad de ser casta teniendo relaciones sexuales: bastará con no entregarse al placer y hacer de la necesidad sexual ¡una virtud uxórica!

Los sacerdotes someten a la pareja a una ordalía: el padre que no es el progenitor y la madre que no ha fornicado beben «el agua de amargura» ofrecida por el oficiante: si después de haberla bebido y haber dado varias vueltas alrededor del altar, la mujer es culpable de adulterio, su vientre se hinchará y sus pechos se marchitarán. Nada de eso se manifiesta. Ambos parten entonces al desierto y regresan sanos y salvos. ¡Prueba de que han dicho la verdad! La pareja entra en la casa y bendice a Dios. El embarazo puede seguir su curso: María está encinta de Dios, por consiguiente, continúa siendo virgen, y José conserva su respetabilidad, pues no se ha acostado con su mujer, aunque ella esté encinta.

Llegado el momento, José ensilla un asno y ayuda a subir a María. Buscan una gruta para que ella pueda parir. El asno es una cita del Antiguo Testamento, más precisamente de Zacarías: «Mira, tu rey viene hacia ti,

justo, salvador y humilde. Viene montado en un asno» (9, 9), al mismo tiempo que un anuncio hecho en el Nuevo Testamento de la futura entrada de Jesús en Jerusalén sobre el lomo de mulo, por ejemplo, en el Evangelio según San Mateo (11, 29). De modo que la pareja va hacia su destino.

Justo antes del parto, Santiago señala que se produce un prodigio cósmico: la bóveda del cielo está inmóvil, José se pasea y no se pasea, el aire está congelado de pavor, las aves permanecen quietas en el cielo, los obreros sentados muy cerca comen pero no comen, las ovejas avanzan pero permanecen en su lugar, el pastor levanta la mano para azuzarlas pero su mano queda en el aire, los cabritos tienen el hocico en el río pero no beben; luego, de pronto, el tiempo suspendido retoma su curso: todo va, todo vive, todo se mueve nuevamente. La bóveda celeste está en movimiento, las aves vuelan, los obreros comen, las ovejas avanzan, el pastor ya no tiene necesidad de azuzarlas, los cabritos beben. Jesús puede nacer.

«Una nube luminosa cubría la gruta» (19, 2). Es la famosa sombra de Dios... La comadrona judía dice: «Un salvador le ha nacido a Israel» (19, 2). El judeocristianismo está naciendo al mismo tiempo que Jesús. Luego, esto: «Y de inmediato la nube se retiró de la gruta y apareció una luz tan grande que nuestros ojos no podían soportarla. Y, poco a poco, esa luz fue retirándose hasta que apareció un recién nacido y buscó el seno de su madre María» (19, 2). En el Éxodo, se habla de la «sombra de una espesa nube» (19, 16). Uno se pierde entre las sombras luminosas y las nubes oscuras. La cuestión es que Jesús nació y que hubo luz, mucha luz, lo cual confirma mi hipótesis —propuesta en *Cosmos*— de que Jesús es un nombre más en la historia del ancestral culto pagano de la luz.

La encarnación se hace evidente desde el primer aliento de Jesús: él, que bien podría nutrirse como su mamá de los alimentos espirituales del ángel, mama del seno de su madre como lo han hecho todos los bebés del planeta desde que el mundo es mundo. La partera, que sale de la gruta y se encuentra con Salomé, le dice: «Voy a contarte la maravilla extraordinaria, presenciada por mí, de una virgen que ha parido de un modo contrario a la naturaleza». Y Salomé repuso: «Por la vida del Señor mi Dios, que, si no pongo mi dedo en su vientre, y lo escruto, no creeré que una virgen haya

parido» (19, 3). Salomé mete el dedo: «Castigada es mi incredulidad impía, porque he tentado al Dios viviente, y he aquí que mi mano es consumida por el fuego, y de mí se separa», prueba ontológica, a falta de ser ginecológica, de que María es virgen y madre. Salomé confirma: «Un gran rey ha nacido para Israel».

La infancia de Jesús, aparte del episodio de la lección que da a los sacerdotes cuando tiene doce años y que solo san Lucas relata (2, 41-50), nos es desconocida: entre la huida a Egipto cuando solo tiene días y los primeros momentos de su magisterio, alrededor de los treinta años de edad..., nada. Tres décadas sin huellas. Nada sobre su infancia, nada sobre su adolescencia, nada sobre sus estudios, nada sobre su formación, nada sobre eventuales compañeros de ruta. Nada tampoco de sus juegos con sus hermanos, Santiago el Justo, José Barsabás, Judas Apóstol y Simón el Zelote: san Pablo habla de Santiago, hermano de Jesús en su Epístola a los Gálatas (15, 19), y de sus otros hermanos en su Primera Epístola a los Corintios (9, 4-5).

Ahora bien, existe un texto titulado *Historia de la infancia de Jesús* que informa sobre los hechos y gestos de un sucio chiquillo entre los cinco y los doce años. Ese breve texto es un florilegio de las tonterías y travesuras de lo que hoy llamaríamos un niño malcriado. José y María, efectivamente, a menudo parecen sobrepasados por las actitudes del hijo. Si Jesús fue el fruto del Espíritu Santo, este texto muestra que también podía ser humano, muy humano, y, para resumir, un petulante insufrible. Esta quizá sea la razón por la que esta pequeña joya literaria nunca fue rescatada por san Agustín en el corpus neotestamentario, y que, desde entonces, forma parte de los escritos apócrifos.

La ley judía proscribe toda actividad el *sabbat*. Ahora bien, ese niño judío de cinco años modela doce aves pequeñas de arcilla. El simbolismo es fuerte: del mismo modo en que Dios tomó un día arcilla para crear al primer hombre, Jesús repite el gesto pero hace doce pájaros, es decir, doce apóstoles. José lo regaña por no haber respetado el *sabbat*; el niño se burla

de la reconvención y reacciona dando unas palmadas en el aire: las aves cobran vida y salen volando hacia el cielo. En otras palabras, nada podrá impedir a Jesús que haga lo que debe hacer: violar la prescripción del *sabbat* de los judíos y crear una escuadra de apóstoles que volarán por todo el planeta llevando la buena nueva, su palabra. En este episodio, lo que se muestra metafóricamente es el nacimiento del judeocristianismo como elemento separado del judaísmo.

Para obtener el agua con que mezcla la tierra para modelar sus pájaros, Jesús ha hecho un pequeño dique en el vado de un arroyo. El hijo de un escriba que compartía sus juegos rompe sin malicia la presa que forma el charco de agua cuando jugaba con una ramita de sauce. Jesús lo maldice y le dice al padre que se halla allí con José: «Que tu vástago no tenga raíz y que tu fruto se vuelva árido como una rama arrancada por el viento» (3, 1). Dicho y hecho: el niño se reseca ahí mismo. ¡Nadie fastidia al niño Jesús!

En una ocasión en que va andando con su padre, un niño golpea sin querer a Jesús en el hombro. Enojado, Jesús dice: «Tú no continuarás tu camino» (4, 1), y el niño cae muerto instantáneamente. Los padres del niño fulminado por la voluntad de Jesús se quejan a José, que ya no puede más y le pregunta por qué se comporta de ese modo. El niño responde que nadie debe oponerse a su voluntad, luego ciega a todos los que se cruzan en su camino. José se indigna y le tira de una oreja; Jesús le replica que no se ha comportado prudentemente..., a su propio padre le dice eso.

Zacarías, que pasa por el lugar, oye a Jesús hablarle así a su padre y se propone educarlo y enseñarle a comportarse correctamente con los demás, a querer a sus compañeros, a ayudar a los ancianos (lo que quiere decir que Jesús no los ayuda, cosa que ninguna historia atestigua...), a hacerse amigo de los niños y a instruirlos a su vez. Jesús lo mira displicente y le dice: «Antes de que hubieras nacido, yo ya estaba aquí» (5, 2 a). Luego se propone enseñar a quien quería darle lecciones. La gente que los rodea ríe divertida y Jesús responde: «He jugado con vosotros porque os maravilláis de cualquier pequeña cosa, carecéis de ciencia y tenéis poca inteligencia» (6, 2 d).

Más determinado que antes, Zacarías quiere educar a ese muchachito insolente y pretencioso, agresivo y suficiente, impertinente y maleducado. Comienza con gentileza y lo conduce a la escuela. Jesús se calla. El maestro recita el alfabeto y le pide al alumno que repita la primera letra; Jesús se niega. Zacarías se enfada y le pega en la cabeza. Jesús dice: «Si uno le pega a un yunque, es el que golpea quien recibe el golpe más duro. Puedo decirte que hablas como un bronce que repica y como una campana que resuena, que no puede hablar y no tiene ciencia ni sabiduría» (6, 2 f). Seguidamente recita el alfabeto completo y en orden. Y agrega: «Quienes no conocen el alfa, ¿cómo podrían enseñar beta? Oh, hipócritas, comenzad vosotros mismos por enseñar qué es alfa y luego os creeremos en lo que concierne a beta» (6, 3).

Seguidamente, Jesús imparte una lección al maestro sobre la forma y el nombre de la primera letra, por qué tiene numerosos triángulos, por qué es alargada, inclinada, ladeada hacia abajo, torcida, recta. Zacarías renuncia y confiesa que está ante un ser excepcional: «¡Desdichado de mí, pensaba encontrar un discípulo y he encontrado un maestro!» (7, 2). Ante esta paliza que ha dado, «Jesús ríe» (8, 1), dice el texto: en ninguna parte de los 27 textos conservados como el corpus definitivo del Nuevo Testamento puede encontrarse una sola ocasión en la que Jesús ría. No era cuestión de darle una forma demasiado humana a ese personaje conceptual. Un concepto no se ríe. Magnánimo, puesto que después de esta lección de humillación del maestro, todo el mundo se siente atraído por su naturaleza excepcional, por su carácter extraordinario, Jesús pone fin a sus maldiciones: decide que aquellos a los que ha cegado deben recuperar la vista. Y ellos la recuperan. El concepto Jesús es performativo.

Pero la magnanimidad tiene un tiempo; está sometida, en efecto, a la ocasión. Pues un día en que Jesús está jugando sobre un techo con otros niños, uno de ellos cae y se mata. Todos los demás huyen. Los padres del pequeño muerto están abrumados: Jesús ha empujado al niño. No es cuestión de dejarse culpar. Jesús pregunta al cadáver: «Zenón, ¿fui yo quien te hizo caer?» (9, 3); el pequeño difunto vuelve en sí, se levanta y responde

de inmediato: «No, mi Señor». Estupefactos, los padres glorifican a Dios. Jesús vuelve a sus juegos de niño de cinco años.

Dos años después, a los siete, Jesús va a buscar agua a una fuente. El cántaro se rompe. Nada de que preocuparse: el niño extiende su túnica en el suelo, la llena de agua y se la lleva a la madre, que se maravilla de ese pequeño prodigio de una tela que no deja pasar el líquido. Se maravilla pero no se lo cuenta a nadie. Los poderes taumatúrgicos le permiten por lo tanto a Jesús desobedecer a su padre, vengarse de un compañero de juegos a quien ha decidido considerar malo, humillar a un maestro, matar a un niño con el que se ha chocado en la calle, resucitar a otro para disculparse por haberlo matado, pero también, más fútil, paliar el inconveniente de un cántaro roto.

Cuando Jesús cumple ocho años, su padre le enseña los rudimentos de su oficio de carpintero. Tampoco descuida su formación intelectual. Decide llevarlo a casa de otro maestro. Este, como el anterior, le pide que nombre la letra alfa, luego omega; en otras palabras, metafóricamente, que nombre el comienzo y el fin de toda cosa. Jesús, como había hecho antes, cuestiona al maestro y le pide que primero diga él qué es alfa. Y que solo entonces él dirá beta. El adulto se indigna y le pega. Fiel a un método que ya se ha revelado eficaz, Jesús le quita la vida; regresa a casa de sus padres como si nada hubiera ocurrido. José le pide a María que no deje salir al pequeño de la casa «a fin de evitar que quienes lo golpeen mueran» (14, 3). Tal era el ambiente.

A un tercer maestro se le metió en la cabeza enderezar al niño. Desde que entró en la escuela, Jesús «no leía lo que estaba escrito sino que abría la boca y hablaba conforme a la inspiración del Espíritu Santo, por lo que el maestro, lleno de pavor, cayó de rodillas y le imploró» (15, 2). La vida junto a Jesús niño no es fácil. Al enterarse de la situación, y advertido por lo ocurrido en el pasado, temiendo lo peor, José llega a la escuela sospechando que va a encontrarse con una nueva víctima. Viendo que esta vez no ha habido homicidio del maestro, José toma al niño de la mano y regresan a casa.

Otro día, Jesús va a coger leña al bosque con su hermano Santiago y a este le muerde una víbora en la mano. Santiago queda inconsciente, Jesús extiende la mano, sopla en el lugar donde la serpiente ha clavado los colmillos y lo cura. La serpiente muere. No hay que buscar muy lejos la significación de esta alegoría: la serpiente, que desde el Génesis representa el mal, muere por obra de Jesús, quien hace el bien y mata el mal. Es una respuesta al pecado original, que, como sabemos, será perdonado en virtud de la adhesión a sus prédicas y merced a su crucifixión.

También podrían interpretarse así las muertes infligidas por Jesús a quienes se oponen a su voluntad, se atraviesan en su camino, a quienes imaginan que pueden instruir a aquel cuya vocación es instruir, o lo acusan de cosas que no ha hecho, o cuando un accidente le complica la vida, cuando el mal quiere imponerse, es decir, como historias que enseñan que nadie debe oponerse a lo que este niño habrá de devenir, que nadie podría contrariar su voluntad que es voluntad de Dios, que decirle no al niño es decirle no al Mesías que será.

A los doce años, y esta es una historia conocida, da lecciones a los doctores del Templo en Jerusalén. Este episodio es el último que se cuenta en la *Historia de la infancia de Jesús* y también aparece en el Nuevo Testamento. Pero, hasta ese momento, los Evangelios canónicos ignoran la infancia de Jesús. Probablemente porque, en los textos que subsisten sobre ese tema, la alegoría es más inaccesible a la decodificación, la simbología más difícil de comprender. Al leer estos textos, uno puede imaginar que un Jesús que distribuye la muerte según su capricho es un malvado, lo cual no coincide con la imagen del Jesús bueno y dulce que triunfa en los textos elegidos para constituir el corpus institucional.

El cuerpo de Jesús niño obedece a las mismas leyes que el cuerpo de Jesús adulto: no come, no bebe, no ríe, no duerme, no sueña, no padece; no tiene ningún deseo, no se le conoce ninguna pasión; no es afectuoso, no es cariñoso con el padre; no le obedece y hasta le desobedece; no tiene ninguna relación con las niñas, y la única mujer entre quienes lo rodean es su madre. Lo que dice el texto descartado del Nuevo Testamento confirma que Jesús, aun siendo niño, es un personaje conceptual que cristaliza las

informaciones diseminadas en el Antiguo Testamento respecto del Mesías anunciado por los textos judíos. Jesús solo existe plenamente en coincidencia con el retrato anunciado por el corpus del Antiguo Testamento. Es lo que los textos han dicho que sería.

La biografía de Jesús se corresponde con la biografía del Profeta anunciado por los judíos. Dejemos de lado las demás influencias, numerosas, que hacen una cristalización de otras fuentes: sirias, egipcias, asiáticas, griegas, romanas. Desenmarañar la madeja de esas citas que muestran en qué medida Jesús resulta ser un *collage* mediterráneo es una tarea ingente. Jesús está además relacionado conceptualmente con los esenios, los gnósticos, los fariseos, los zelotes, los saduceos y muchas otras sectas entonces florecientes y hoy desaparecidas sin dejar rastros ni textos.

Pero el judeocristianismo que nos interesa aquí no es tanto el de las fuentes y el *collage* como el del resultado: a falta de un Jesús histórico, hubo un Jesús de papel, y esta figura se ha constituido a partir de relatos poéticos, de prosas alegóricas, de textos simbólicos, de discursos mitológicos, que mitigan la falta de un ser concreto, real, digamos nuevamente, histórico, mediante una escalada metafórica, primero con los textos y luego con las obras de arte. Occidente es el nombre que ha tomado el trabajo estético de este sobrepujamiento. Nuestra civilización nombra la estetización de un concepto destinada a *presentificarlo* en la historia.

En los Evangelios canónicos, el cuerpo de Jesús no come ni bebe. Consume alimentos espirituales, simbólicos. Este anticuerpo ingiere metáforas. Este mismo Jesús no duerme: en Getsemaní, con Pedro y los dos hijos de Zebedeo, vela y ora. Los demás duermen; él reza. Es un cuerpo de judío, pues ha sido circuncidado el octavo día, nos dice san Lucas (2, 21). Pero es también un cuerpo de taumaturgo: cura a los enfermos, resucita a los muertos, transforma el agua en vino, anda sobre las aguas, apacigua las olas desencadenadas, multiplica los panes; todas cosas que ningún hombre normal hace. Cuando está en la cruz y vive sus últimas horas, una lanza le

perfora el costado, y de la herida sale linfa y sangre, no palabras. *Ecce homo*...

Tomar la alegoría al pie de la letra es condenarse a no salir nunca de lo maravilloso. Leerla como un enigma codificado que pide ser descifrado es en cambio lo que da todo su sentido a los textos. ¿Qué hacer si no con las abundantes parábolas? El buen trigo y la cizaña, el grano de mostaza negra, la levadura, el deudor impiadoso, los obreros empleados en la viña, el tesoro escondido, la perla preciosa, la oveja descarriada, los dos niños, los vinateros homicidas, el buen pastor, las bodas reales, la higuera, los talentos y tantas otras historias que no deben ser creídas al pie de la letra, sino interpretadas en su espíritu.

En San Mateo podemos leer: «Todo esto le dijo Jesús a las multitudes en parábolas, y sin parábola no les decía nada, a fin de que se cumpliera lo que había sido anunciado antes por el Profeta cuando decía: "Abriré mi boca en proverbios. Hablaré cosas escondidas desde tiempos antiguos"», que es una cita de los Salmos (78, 2). Esta cita muestra que Jesús es el nombre dado entre los judíos por aquellos que creían que el Mesías no estaría por venir sino que ya había venido. Para decir que ya había estado y cómo había estado bastaba con nutrirse de los textos que lo anunciaban y hacer de él aquel que de hecho —porque su vida coincidía con lo que se había dicho antes de él— parecía ser verdaderamente el Mesías anunciado. La biografía de Jesús fue escrita aun antes de que él tuviera que vivir su vida, hasta tal punto que no tuvo necesidad de vivirla, puesto que no la tuvo.

Así es como la ascendencia de Jesús, tal como se la describe en el comienzo del Evangelio según San Mateo, está tomada directamente de los textos del Antiguo Testamento: Génesis, Isaías, los Libros de las Crónicas, Josué, el Libro de Rut, los Libros de Samuel, los Libros de los Reyes, etcétera. El ángel que se le aparece a María se encuentra en el Génesis (16, 7); en sueños, en el Eclesiastés (34, 1). La Virgen que da a luz a un niño está en Isaías (7, 14). El bautismo purificador en el río Jordán está en el Segundo Libro de los Reyes (5, 14). La tentación en el desierto, los comerciantes del Templo, la multiplicación de los panes, la fórmula de la

Eucaristía, así como numerosas escenas del Nuevo Testamento se encuentran ya en el Antiguo.

El Evangelio según San Mateo (2, 1) presenta el nacimiento de Jesús en Belén, lo cual tiene sentido cuando uno se remite a Miqueas (5, 2), al Segundo Libro de Samuel (5, 2) y al Primer libro de las Crónicas (11, 2), y se atiene a la hipótesis de un Jesús inventado para responder al anuncio judío del advenimiento próximo de un Mesías. San Mateo cita los textos del Antiguo Testamento: «Y tú, Belén, tierra de Judá, no eres de ningún modo el menor de los clanes de Judá, pues de ti saldrá un jefe que será pastor de mi pueblo Israel».

Pero san Lucas (2, 39) habla de Nazaret como ciudad natal: ¿no se dice habitualmente Jesús de Nazaret? Ahora bien, históricamente Nazaret no existía en la época en que supuestamente nació Jesús, que tampoco existió históricamente. Las excavaciones arqueológicas de la ciudad muestran, en efecto, que esta aldea no vio la luz hasta finales del siglo II. Si se dice que Jesús es de Belén, es porque esa ciudad es ante todo una metáfora: se trata de hacer de Jesús un sucesor de David, soberano de la tierra de Israel cuando esta estuvo unida. Pues Belén es la ciudad de David, como nos recuerda Lucas (2, 3-5).

La etimología del término «evangelio», la «buena nueva», dice que lo que había sido anunciado se ha cumplido. La historia del cristianismo es la historia de las notas a pie de página de esta ficción libresca y su inscripción en la historia a través de la patrística, las decisiones conciliares, el papado, la teología, la escolástica, la filosofía medieval, todo ello puesto en imágenes por el arte occidental.

La pasión misma de Cristo se encuentra ya escrita en filigrana en el Salmo 22, titulado «Sufrimientos y esperanzas del justo»: se sabe que, en la cruz, un famoso «viernes 7 de abril del año 30», según se dice, Jesús pronuncia esta extraña frase: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (San Marcos, 15, 34). La misma se encuentra ya, palabra por palabra, en el segundo versículo del salmo en cuestión: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Salmo 22, 2). Asimismo, *en ese mismo texto escrito muchos años antes de Jesús*, se lee: que la madre da a

luz por orden de Dios, la burla y el desprecio hacia el hombre en cuestión, la muchedumbre que pregunta por qué su Dios no lo libera de la desgraciada situación en la que se encuentra, el sufrimiento y la sed en el castigo, los bribones que lo rodean, los pies y las manos despedazados, el reparto de sus túnicas, la ropa distribuida al azar, el anuncio del reino de Dios por su linaje...

Por lo tanto, no sirve de nada leer los Evangelios como textos de historiadores, menos aún como textos redactados por testigos directos. Si Jesús hubiera existido históricamente, alguno de los evangelistas lo habría conocido: al que estuvo más cerca de la Pasión lo separa de Jesús al menos una generación..., en las hipótesis más cortas. Por otra parte, resulta difícil imaginar que, si las cosas hubiesen tenido lugar fácticamente como se dice, con intensas manifestaciones sobrenaturales —oscurecimiento del cielo y noche en pleno día, temblores de tierra y rocas hendidas, silencio de los animales y desgarro del velo del Templo, sin contar los cuerpos de tantos santos muertos que salen de sus tumbas—, ningún historiador moderno lo haya consignado.

Pues bien, ninguno de los historiadores que vivieron en aquella época ha hablado de ese acontecimiento: ni Suetonio ni Plinio, ni Flavio Josefo siquiera, un judío que vivió entre los romanos y que hizo una crónica escrupulosa de los más insignificantes hechos y actos de los judíos y los romanos de su tiempo. No existe ningún manuscrito del siglo I de nuestra era. Flavio Josefo no habla de Jesús sino de los cristianos. Además, el párrafo dedicado a ese tema fue agregado unos ocho siglos más tarde, como prueba el análisis estilístico del documento, transcrito por monjes copistas que completaron lo que estimaron era un ¡olvido del historiador!

No hay ninguna huella porque no hubo ningún hecho. El único hecho que existió fue de orden conceptual: el de una construcción alegórica, mítica, mitológica, fabulosa, metafórica, simbólica, que funciona como un milhojas de enigmas. Esta cristalización da un cuerpo de papel a un Jesús que nunca tuvo ningún otro cuerpo. Hasta la carne de su encarnación es una

ficción: Jesús bebe vino porque ese líquido rojo anuncia la sangre de la Pasión; es también la viña del Señor plantada por Jehová que simboliza el pueblo de Israel; Jesús come pan porque la levadura anuncia el fermento de los creyentes que componen la masa de la Iglesia, y es también el pan enviado por Dios a Moisés para el pueblo de Israel, el pan venido del Cielo que encontramos en el Éxodo (16, 4). Jesús come pescado, lo que es finalmente un guiño a Ezequiel (47), quien nos enseña que donde hay peces hay agua viva, y el agua viva es la del bautismo del Bautista, la de Jesús y luego de los cristianos por venir.

Lo que come Jesús es, pues, símbolo, y puesto que el símbolo ingerido no deja desechos, a nadie debe sorprender que Jesús —Dios hecho hombre, recordémoslo— no tenga necesidad de orinar ni de defecar, que sería el menor de los detalles cuando uno ha elegido la vía de la encarnación. Jesús bebe vino y come pan durante la Cena, pero lo que está haciendo es anunciar la Pasión, la sangre que va a correr para redimir los pecados del mundo y la levadura futura de los cristianos que cumplirán su profecía; come pescado asado después de la resurrección, pero lo hace para anunciar que ha llegado el tiempo del bautismo y de la Iglesia.

Cuanto más terrestre y concreto es el Evangelio, tanto más entra en el detalle fáctico y tanto más indescifrable resulta, pues es más fácil quedarse en la anécdota, dejarse absorber por la historia pequeña, estancarse y no elevarse hasta el sentido verdadero que está oculto, encriptado. Creer que la multiplicación de los panes es producto de un milagro es ignorar que la numerología sagrada permite remitir, también en este caso, a un sentido oculto: en hebreo, cada letra es, además de una letra, un número. Cada palabra produce, pues, su equivalencia en una cifra: la *gematría* es la disciplina que relaciona entre sí los términos que tienen el mismo valor numérico; el *notarikón* es un código que asocia letras iniciales, medias o finales de varias palabras para formar otras; la *temurá* es el procedimiento cabalístico que permite permutar una letra por otra.

La aplicación de estos procedimientos permite leer por debajo del texto lo que quiere decir verdaderamente. Hay, pues, dos niveles de lectura: uno para el pueblo al que se destinan las historias mitológicas, fabulosas,

legendarias, míticas (Jesús pesca 153 peces en el lago Tiberíades), fáciles de comprender; de ahí la profusión de parábolas. Y otro nivel de lectura reservado a los iniciados que permite saber que, bajo esa cifra «153», se oculta el valor numérico de la expresión «los Hijos de Dios», pero también «la Pascua». Lo que pesca Jesús es, de manera exotérica, 153 pequeños peces y, de manera esotérica, el anuncio de lo que advendrá: el reino de aquel que ha recogido su red.

En el Evangelio según San Juan está todo dicho..., para quien quiera entenderlo. Y es el que da la clave de los otros tres, pero esta también es, paradójicamente, una clave cifrada. Juan es el más cerebral, el más conceptual, el más intelectual de los evangelistas. Es también el más enigmático, y esto es el colmo cuando uno advierte que es el más claro en cuanto a la verdad conceptual y no histórica de Jesús. Juan dice: «En el comienzo era el Verbo y el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio con Dios» (1, 1). El Verbo es el *Logos*, es la Palabra. Dios es, pues, Jesús, que es, pues, *Logos*, Verbo y Palabra..., y nada más. Jesús es una pura palabra, un Verbo puro, un simple *Logos.* No tiene por lo tanto ninguna existencia histórica, sino que más bien, como cuando uno abre una cebolla y no encuentra nada en su centro, Jesús es una cebolla conceptual en cuyo centro solo se descubre un verbo, una palabra, un discurso. De suerte que, cuando los discípulos invitan a Jesús a comer, él les responde: «Yo tengo para comer un alimento que vosotros no conocéis» (4, 32). Y luego: «Mi alimento es hacer la voluntad de Aquel que me ha enviado y cumplir su obra» (4, 34). Es verdad que come pan, pero da su receta ontológica: «Mi padre os da el pan del cielo, el verdadero, pues el pan de Dios es el que desciende del cielo y da la vida al mundo» (6, 32-33).

Se dice que, después de su muerte, Jesús resucitó al tercer día y que más tarde ascendió al cielo. En la tumba, solo se encuentran vendas enrolladas y un sudario plegado. El verdadero cuerpo de Cristo es un cuerpo ausente: precisamente por su ausencia, su presencia es la más obstinada que pueda darse. La civilización judeocristiana ha querido, sin quererlo realmente, porque no sabía que lo quería, dar un cuerpo a Cristo, que solo tenía uno en forma de *Logos*, de Verbo, de Palabra. Creer en ese Verbo era salvarse.

El judeocristianismo, que es el nombre que damos a nuestra civilización en pleno proceso de desintegración, se constituyó a lo largo de mil quinientos años tratando de dar una forma a ese Cristo conceptual. Esta forma es nuestra civilización. Y fueron necesarios discípulos de ese Cristo sin cuerpo, artistas para dar cuerpo a ese verbo sin carne, emperadores para obligar a creer esta ficción, creyentes que terminaran por suscribir esta fábula para niños y filósofos, que, poquito a poco, comenzaron a dudar un poco de que esa historia fuera verdadera.

Ciertamente, Jesús tiene aún cientos de miles de discípulos en todo el planeta. Pero una alucinación colectiva, por muy colectiva que sea y por mucho que convoque a vastas multitudes, no deja de ser una ilusión. Como Isis y Osiris, como Shiva y Visnú, Zeus y Pan, Júpiter y Mercurio, Thor y Freia, Juan Bautista y Jesús son ficciones. Las civilizaciones se construyen sobre ficciones, y la gente solo se entera de que eran ficciones cuando las civilizaciones que las hicieron posibles ya han desaparecido. Cuanto más fuerte y arraigada está la creencia en estas ficciones, tanto más potente es la civilización. El ascenso de la creencia corre parejo con el de la civilización: la fábula de Jesús es una fábula genealógica de los mil quinientos años de la nuestra.

CAPÍTULO 2

Teoría de la circuncisión de los corazones

La progenitura del engendro de Dios

Camino de Damasco,
julio del año 34, alrededor del mediodía.

El anticuerpo de Cristo hizo posible, pues, el cuerpo del judeocristianismo..., y lo hizo en detrimento del cuerpo real y concreto de los cristianos. Para que se diera esta transmutación del concepto de Jesús en oro religioso, fue necesaria la acción de un hombre que tuviera un cuerpo verdadero, pero un cuerpo desfalleciente. He nombrado a Pablo de Tarso, san Pablo. Más que ningún otro, este judío que había comenzado contribuyendo en su juventud al asesinato de Esteban, el primer mártir cristiano, tuvo razones para querer que su cuerpo impotente generara una potencia que compensara el anticuerpo que también él tuvo..., pero el suyo fue un anticuerpo fisiológico. Pablo hizo de Jesús el amable un Cristo de la espada. Y de la herida hecha por esa espada mana sangre desde hace más de mil años.

No se conoce el nombre completo de Pablo; se ignora la fecha de su nacimiento; no se sabe con precisión cuáles fueron sus medios de

desplazamiento en el transcurso de sus numerosos viajes; por cierto, él toma muchas notas durante sus misiones, pero cuando redacta, comprime hechos, desplaza acontecimientos, modifica situaciones para producir una obra literaria apologética más que una autobiografía histórica; no se sabe dónde, cuándo ni cómo murió —decapitado, dicen, y tampoco se sabe en qué fecha, probablemente el año 67 o 68—; se ignora con certeza el lugar de su sepultura..., posiblemente en la Basílica San Pablo Extramuros de Roma.

Pablo reconstruye su historia; se inventa una personalidad *ad hoc*; reescribe discursos y muestra al lector, no lo que ha dicho, sino lo que querría que crean que ha dicho; cuenta la historia del avance del cristianismo tal como lo ha deseado, ambicionado, querido, pero lo cierto es que no progresó como él dice; Pablo se presenta como el instrumento de Dios que permite la expansión de la profecía de Cristo hacia la totalidad del planeta; se caracteriza como actor de ese péplum internacional que muestra a un judío convertido al culto de Jesús que luego procura convertir a los demás al mensaje de Jesús, primero, a los judíos, y luego al resto de la humanidad, a los gentiles. Hace propaganda de sí mismo, lo cual, en ningún caso, podría transformar sus textos en documentos históricos, aunque con frecuencia se los ha tomado por tales.

Los relatos que se presentan como autobiográficos no lo son. So pretexto de contar la historia verdadera de un combate verdadero en un tiempo y lugares verdaderos, Pablo cuenta la historia maravillosa de un cristianismo que se universaliza gracias a él: Pablo se construye como misionero del cristianismo, como conquistador del mundo que conduce la secta oriental cristiana y palestina de los orígenes hacia su destino de religión occidental, primero mediterránea y luego europea antes de llegar a ser mundial.

Su biógrafa católica Marie-Françoise Baslez escribe que, animado por tales sentimientos, «Pablo devino así un héroe de novela de mediados del siglo II, el primer héroe de novela cristiano». Constantino fue, en efecto, el verdadero conversor; quien creó el Occidente cristiano y dio una forma política al judeocristianismo. Pero, sin Pablo, esa conversión del imperio probablemente habría sido menos fácil, hasta menos posible. Para lograrla,

fue necesario que el decimotercer apóstol transformara el discurso en general pacifista del propio Jesús en apología de la conversión por la espada, el símbolo de san Pablo.

En cuanto a lo aparentemente seguro, al menos si uno cree en los Hechos de Pablo, evidentemente apócrifos, se sabe que Pablo era bajo de estatura, delgado, calvo, barbudo, cejijunto, con la nariz aguileña y las piernas arqueadas. Se sabe también que este judío desobedeció la tradición de su pueblo y no se casó. Habitualmente, los jóvenes se prometían a los dieciocho y se casaban poco después a fin de evitar el vagabundeo, si no ya sentimental, al menos sexual, perjudicial para las filiaciones, las cuales son esenciales en la vida y la supervivencia del pueblo judío. El matrimonio fija la libido. En su Primera Epístola a los Corintios, Pablo afirma: «Querría que todos los hombres fuesen como yo» (7, 7), es decir, solteros, no casados, sin cónyuge. Este hombre desgraciado no tiene mujer, un enigma en el medio judío. ¿Por qué razón podía alguien en aquella época permanecer soltero?

Sabemos que a san Pablo lo aflige, a causa de Satán, según dice él mismo, un «aguijón en la carne» (Segunda Epístola a los Corintios 12, 7). Quizá sea este aguijón lo que permita resolver el enigma de esa vida sin mujer y sin esposa: el odio de los cuerpos y de la carne, el desprecio de las mujeres y de la sexualidad, la invitación a la castidad o a la continencia, la proposición del modelo de una virgen que da a luz o de la imitación del cadáver del cuerpo de Cristo son todos esquemas del cuerpo judeocristiano infligidos a los occidentales durante más de mil años que proceden en línea directa del cuerpo débil y enfermo de Pablo de Tarso.

Hay abundante bibliografía sobre este aguijón. En la mayor parte de los casos, remite a la fisiología: artritis, cólico nefrítico, tendinitis, ciática, gota, taquicardia, angina de pecho, comezón, sarna, prurito, ántrax, forúnculos, hemorroides, fístula anal, eccema, lepra, herpes, peste, cólera, erisipela, gastralgia, cólicos, cálculos, otitis crónica, sinusitis, traqueobronquitis, retención de orina, uretritis, fiebre de Malta, filariosis, paludismo, tiña, cefaleas, gangrenas, supuraciones, abscesos, hipo crónico, convulsiones, epilepsia. Yo había compilado todas estas dolencias cuando escribía mi *Tratado de ateología*. Y allí comentaba también esta otra lista: «Las

articulaciones, los tendones, los nervios, el corazón, la piel, el estómago, los intestinos, el ano, las orejas, los senos nasales, la vesícula, la cabeza... No faltaba nada».

No faltaba nada salvo los males que corresponderían al sexólogo, al consejero conyugal, al psicólogo y hasta al psicoanalista; como sabemos, existen extraños centauros de esta corporación que mezclan la fabulación freudiana y la fabulación cristiana. Porque no me parece mal que se le endilgue a Pablo un hipo crónico o una otitis persistente, pero esos malestares son muy poca cosa para llegar a la conclusión de que ¡tal patología le impidió encontrar a una mujer que le diera hijos! Ciertamente la fístula o las hemorroides podrían disuadir un poco a una joven en busca de un padre para su progenie, pero si todos los hombres afligidos por ese género de dolencias tuvieran que permanecer solteros toda la vida, el mundo estaría lleno de hombres solos.

Una homosexualidad latente y/o reprimida ha sido sugerida por psicoanalistas que encuentran más fácilmente lo que no es que lo que es. Esta hipótesis no tiene en cuenta el aspecto anatómico, pero ve con malos ojos que Pablo haya deseado que su mal, por lo tanto ese mal, se transforme en un bien para el conjunto de la humanidad, pues recordemos que, en la Primera Epístola a los Corintios, Pablo invita a todos a imitarlo. Ciertamente, a imitarlo en el celibato y no en la homosexualidad, pero si la segunda hubiese sido la causa del primero, sin duda él habría encontrado otra fórmula.

Yo había precisado que el uso metafórico de ese aguijón escondía cierta vergüenza: uno no tiene, en realidad, ninguna razón para disimular una artrosis, un herpes o una gastralgia, una cefalea o una angina de pecho. Como tampoco podría ocultar lo que se ve: sarna, tiña, un eccema o un forúnculo. Si Pablo calla es porque probablemente lo que tiene es una enfermedad vergonzante que le prohíbe el comercio carnal con las mujeres y la posibilidad de fundar una familia. Dicho de otro modo, una impotencia sexual que le hace imposible la erección.

Cuando desea que la humanidad lo imite y habla inmediatamente después de la castidad, cuando hace el elogio de la continencia absoluta más

que del matrimonio, que solo se resigna a tolerar a falta de la fuerza suficiente para renunciar a toda carne. Pablo hace virtud de la necesidad: se cree libre queriendo lo que lo quiere a él, esto es, la impotencia sexual. El hombrecito calvo de piernas torcidas, ese judío enfermizo y enclenque, ese barbudo desdichado dice no querer ese cuerpo que no lo quiere, ese cuerpo que lo ha abandonado. Es comprensible. Pero de ahí a querer sumergir en la neurosis al universo entero, creyendo que así su propia neurosis se disimulará, no hay más que un paso.

Antes de su conversión al cristianismo, Pablo ha perseguido a los cristianos. Ha participado en la lapidación de Esteban: se quedó cuidando las túnicas de quienes masacraban al discípulo de Cristo. En el camino de Jerusalén a Damasco, bajo el sol abrasador de julio del años 34, cuando parte a solicitar en la sinagoga la autorización para arrestar a los cristianos, una luz cae del cielo y una voz le habla. Le pregunta por qué lo persigue. Es, pues, la voz de Cristo. Quienes viajan con él oyen la voz, pero no ven nada. Pablo, que entonces se llamaba todavía Saulo, cae de rodillas (y no de un caballo; es la iconografía la que le presta una montura ausente en los textos neotestamentarios) y vuelve a ponerse de pie. Pero está ciego. Tres días más tarde, el cristiano Ananías le devuelve la vista (Hechos de los Apóstoles, 9, 10-19).

El episodio aparece contado en tres ocasiones: una en la Segunda Epístola a los Corintios (5, 17) y dos en los Hechos de los Apóstoles (9, 3-8 y 23, 6-11). En los Hechos, Pablo precisa que ese acontecimiento sucedió «alrededor del mediodía» (22, 6): mediodía es, evidentemente, una hora simbólica. Es la hora de la claridad más absoluta, la hora en que el sol alcanza el cenit, la hora de mayor luz, la hora sin sombra, la que permite hacer retroceder lo más posible las tinieblas, la que, al mismo tiempo, hace triunfar la verdad, la justeza y la justicia. Desde los cultos solares prehistóricos a los trabajos masónicos, pasando por el zoroastrismo y la metáfora nietzscheana, la hora del mediodía es la más densa en claridad metafórica y real. Tampoco la ceguera y la recuperación de la vista tienen mucho que ver con un problema oftálmico, un error que cometí en la época del *Tratado de ateología*, pues tomé el texto al pie de la letra biográfica y

me preocupé muy poco por su sentido alegórico y simbólico. La lectura histórica supone una escritura histórica, lo que no era el caso. Ciertamente, la caída y la ulterior pérdida de la vista, luego recuperada, pueden entenderse como signos de una crisis de histeria. Los síntomas coindicen. Yo caí en esa lectura...

Pero, más allá del error que consiste en mirar únicamente con ojo de historiador documentos escritos con una pluma poética, mitológica, hay que descifrar esos signos: Pablo es un judío que persigue a los cristianos; en el curso de sus fechorías, la verdad se apodera de él; la violenta claridad es la forma que adquiere la manifestación de la potencia divina; la ceguera es la del judío que no ha comprendido que la verdad del judaísmo está en el cristianismo, y hasta la verdad del cristianismo está en la formulación de ese neojudaísmo; la recuperación de la visión es la prueba de que Pablo sabe lo que desde entonces hay que saber: a partir de ese momento va a pasarse la vida enseñando esta buena nueva. Ahora bien, la «buena nueva» se dice «evangelio»: recordemos que los Evangelios fueron escritos *después de Pablo.*

Que Pablo recobre la visión tres días después del acontecimiento también tiene sentido: Cristo resucitó tres días después de morir. Lo que fue la muerte para Jesús es la caída en el camino de Damasco para Pablo. El reino de uno y el reino del otro advienen después de ese momento lleno de claridad: cuando sus amigos descubren la tumba vacía, un ángel luminoso, también él pleno de irradiante claridad, les informa que Cristo está vivo. Desde el ángel que anuncia la venida del Mesías hasta el que enseña que su misión se ha cumplido, pasando por la propia conversión de Pablo, en todos ellos la luz está siempre presente.

Quien celebra, pues, el anticuerpo de Jesús es un hombre que detesta su cuerpo y que se propone recurrir a una metáfora para decir lo que enseña. Ese hombre probablemente impotente hace del mensaje de un Jesús sin cuerpo una ocasión para abolir la circuncisión del prepucio que definía al judío para preferir la «circuncisión del corazón» que hará el judeocristiano.

La lucha por abolir la marca identitaria del cuerpo local impuesta por el *mohel* (el rabino que oficia para cortar el trozo de carne), en pro de la marca espiritual del alma universal por medio del bautismo, es lo que funda el judeocristianismo.

Jesús estaba circuncidado, Pablo estaba circuncidado. Es normal, los dos eran judíos. No obstante, Pablo desea que la circuncisión no concierna ya al cuerpo de carne sino al alma. A Jesús, que no tuvo cuerpo propio, no le importaba el cuerpo de los demás: nunca manifestó ningún desprecio por la carne de los otros, el cuerpo de los otros, la sexualidad de los otros, la libido de los otros. Nunca hizo ninguna advertencia en contra de las relaciones sexuales. Nunca se preocupó por invitar a su prójimo a la castidad ni a la abstinencia, a la continencia ni al celibato. No invitó a nadie a casarse o a no casarse. Su preocupación no era prescribir corporalmente sino prescribir espiritualmente. San Pablo, quien posiblemente haya sido impotente, quiso verdaderamente hacer de la impotencia la potencia de los cristianos. En más de mil años, con frecuencia lo logró.

La circuncisión procede de Egipto... y de Etiopía. A los faraones se les practicaba la circuncisión, y Abraham se la practicó en su propio cuerpo a los noventa y nueve años y a su hijo Ismael, el ancestro de los árabes, quien tenía trece años. Se circuncida cortando la piel del prepucio; el rabino que practica la operación con una hoja consagrada, deja que corra sangre de la herida; puede enterrarse el prepucio en un lugar sagrado, bajo un árbol centenario, en los cruces de carreteras, en la tumba de un antepasado, bajo los umbrales de la casa y en otros lugares que se consideraban cargados de la energía del cosmos.

Este rito tiene lugar el séptimo día, el octavo si se cuenta el del nacimiento, según dicen el Génesis (17, 12) y el Levítico (12, 3). Todos sabemos que Dios ha hecho el mundo en siete días. El día después es el que permite al hombre vivir su vida. La circuncisión es la ocasión para dar un nombre al recién nacido. Por lo tanto, de entrar en la vida y vivirla. Y vivirla bajo el signo de Dios. Ese gesto quirúrgico efectuado por un rabino marca la acogida del impetrante en la comunidad judía, hecho del que dan testimonio, además del rabino, el padre, su testigo o padrino y otras ocho

personas. La circuncisión es asimismo el signo de fidelidad del pueblo judío a su Dios.

Jesús, que no tenía cuerpo puesto que no tenía existencia real, fue de todos modos circuncidado. Contamos como pruebas la docena de prepucios piadosamente conservados en diferentes lugares de culto de Europa: en el monasterio de los monjes de Coulombs en Eure-et-Loir, en la abadía de Saint-Sauveur de Charroux en Vienne, en Hildesheim en Alemania, en San Juan de Letrán en Roma, en Anvers, en el Puy-en-Velay, en Chartres, en Metz, etcétera. Hasta Carlomagno llegó a recibir uno de regalo de manos de un ángel. El Santo Prepucio ha sido una fiesta celebrada por los cristianos el 1 de enero (el día de mi nacimiento...) durante más de mil años, hasta el 1 de enero de 1970, cuando el Vaticano desplazó discretamente esta fiesta de su calendario.

Para quienes no lo saben, otros lugares de culto disponen asimismo del cordón umbilical que unía a María y Jesús (en Roma, Clermont, Châlons-en-Champagne...) o de los dientes de leche del niño (en Soissons, Versailles, Noyon...). «Santo Prepucio» indica también «Santa Virtud» (¡vaya uno a saber por qué!), «Santo Ombligo» y «Santos Dientes», y todo esto se toma muy en serio, no me estoy inventando nada; son las múltiples pruebas de que, para un Jesús que no tuvo cuerpo, el que le adjudicaron se ha multiplicado como los panes. Ese cuerpo inhallable se ha reproducido un número incontable de veces en la forma de órganos diseminados. Milagros...

Nada permite saber qué fue del prepucio de Pablo también seccionado. Si yo fuera psicoanalista, Dios no lo permita, diría que esta operación quirúrgica fue un traumatismo inductor de la teología paulina: ese corte lo habría marcado para toda la vida y habría hecho bullir su complejo de castración hasta seccionarle metafóricamente los genitales. De ahí que haya querido, por un lado, prohibir la circuncisión a los cristianos para evitar la reproducción del trauma, y, por otro, condensar y desplazar el gesto anatómico para convertirlo en un gesto espiritual. Pero, gracias a Dios, no soy psicoanalista.

Pablo marca el paso del judaísmo al judeocristianismo al conseguir que los discípulos de Cristo ya no fueran circuncidados físicamente sino espiritualmente. «¡Cuidado con los falsos circuncisos! Pues nosotros somos los circuncisos, quienes ofrecemos el culto según el Espíritu de Dios y obtenemos nuestra gloria de Cristo, en lugar de poner nuestra confianza en la carne» (Epístola a los Filipenses 3, 3). Al obrar así, Pablo define un cristianismo que anula la diferencia entre los griegos y los judíos, los bárbaros y los escitas, los esclavos y los ciudadanos, los circuncisos y los incircuncisos; solo hay hombres y mujeres que comulgan en una misma fe en Dios, *via* Jesucristo. Pablo crea el universalismo cristiano, pasa de lo local y lo nacional judío al cosmopolitismo y al internacionalismo cristiano. El judaísmo era una religión nacional, tribal: de ello daba fe la circuncisión del prepucio; el cristianismo deviene una religión mundial, desterritorializada: de ello da testimonio la circuncisión del espíritu.

Pablo proscribe el cuerpo físico y habla de la «circuncisión de los corazones», pero esta fórmula que permite salir del judaísmo es judaica: en efecto, la encontramos también en el Deuteronomio (10, 16; 30, 6). También descubrimos en otra parte una «circuncisión de la boca» y una «circuncisión de los labios» en el Éxodo (6, 12), una «circuncisión del alma» en el Levítico (26, 41) y una «circuncisión de las orejas» en Jeremías (6, 10). Cuando Pablo, que es judío, sale del judaísmo, sigue siendo un judío que sale de su religión y funda así el judeocristianismo.

Pablo dice: «La circuncisión no es nada, tampoco lo es permanecer incircunciso; se trata de ser una criatura nueva» (Epístola a los Gálatas, Epílogo, 15). Este hombre nuevo funda una antropología nueva, la de nuestra civilización. En contraposición al hombre judío o al hombre romano, el hombre cristiano que quiere Pablo no buscará tanto imitar al Jesús filósofo, sabio, chamán, figura de la gentileza, de la paz, del amor, de la tolerancia, el hombre que perdona a la mujer adúltera, como imitar a Cristo, peor aún, al cadáver de Cristo. El cuerpo enfermo de Pablo que afirma: «Torturo mi cuerpo y lo pongo en servidumbre» (Primera Epístola a los Corintios 9, 27) se transforma en el cuerpo emblemático, la carne

arquetípica, el modelo presentado a los cristianos para merecer y obtener la salvación.

Para salvarse, no es suficiente querer imitar la vida santa de Jesús; además, y sobre todo, hay que imitar a Cristo en la cruz, es decir, el cuerpo izado y clavado, el cuerpo con la cabeza coronada de espinas, el cuerpo con el costado perforado por una lanza, el cuerpo que bebe el vinagre de la esponja, y para hacer todo esto se exige la vida masoquista. Nuestra civilización judeocristiana se construye, pues, a partir de un cuerpo ausente, el de Jesús, del que se hace cargo el cuerpo de un masoquista, Pablo, quien desea que el mundo entero se vuelva neurótico para no sentirse ya un extraño. Cuando todos sufran como él, su sufrimiento le parecerá más soportable. Solo que con ello no sufrió menos, y durante mil años sus palabras enseñaron a millones de hombres y de mujeres el goce del sufrimiento.

La cuestión de la circuncisión quedó zanjada, cortada de cuajo, por así decirlo, durante el primer concilio celebrado en Jerusalén en el año 51 de lo que todavía no era la era cristiana. Este es el primero de todos los concilios y el que proporciona la matriz de todos los que seguirán y que decidirán la naturaleza y la forma, por lo tanto la fuerza, de la Iglesia. Los fieles de Antioquía debaten la cuestión planteada por Pablo: ciertamente, los judíos deben estar circuncidados para poder ser lo que son. Pero los cristianos, por su parte, ¿deben estarlo? Por cierto, todos ellos proceden de un linaje judío, pero ¿es necesario conservar esa marca del cuerpo, o es mejor deshacerse de ella? Ya se sabe que Pablo aboga por la circuncisión de los corazones y por el cuerpo incircunciso.

Junto con algunos fariseos de Antioquía, Cerinto quiere que los gentiles convertidos al cristianismo sean circuncidados y obedezcan todos los preceptos judíos. En otras palabras, quiere que los cristianos sean... judíos como los demás. Pablo y Bernabé sostienen que Cristo vino para liberar a los hombres de ese género de servidumbre. Cinco apóstoles, dicen, asistieron a ese concilio: Pedro, Juan, Santiago, presentado como hermano de Jesús, Pablo y Bernabé. Los acompañaban algunos de sus discípulos. Pedro está en contra de la circuncisión; igual que Santiago, quien desea que

los convertidos se abstengan de comer la carne consagrada a los ídolos, pero también todo alimento cárnico; además prohíbe la fornicación. Se llega a un acuerdo: los cristianos no tendrán necesidad de estar circuncidados. Se dijo entonces que el Espíritu Santo había dictado así su ley. Fue, por lo tanto, un oráculo divino y no una prescripción humana. Miles de prepucios cristianos se salvaron aquel día del año 51.

Si en la historia del arte se ha representado a san Pablo con una espada, ello no implica forzosamente, como se dice con excesiva frecuencia, que tal haya sido el instrumento de su suplicio. La espada representa más bien la colusión de la religión y la política posibilitada por la doctrina teológica de Pablo que funda lo que más tarde se conocerá como cesaropapismo. La espada de Pablo es la del poder temporal de lo espiritual. A través de Pablo, la palabra pacífica de Jesús puede llegar a ser entonces acción conquistadora. El anticuerpo de Jesús pasa a ser, gracias a Pablo, el cuerpo político cristiano. El cuerpo de Cristo es la Iglesia y la Iglesia es el Vaticano, el poder concentrado en las manos de un solo hombre: el emperador que es papa, el papa que es emperador, la versión cristiana del filósofo rey de Platón.

De la misma manera que Pablo completa los blancos dejados por Jesús con la tinta de sus preocupaciones (así, el silencio de Jesús sobre el sexo pasa a ser el grito en el cielo contra el sexo de Pablo, el mutismo de Jesús acerca de las mujeres deviene misoginia en Pablo, quien reemplaza la ausencia de toda referencia al matrimonio de Jesús por su consejo a tolerarlo en caso de no poder soportar la continencia...), igualmente el «decimotercer apóstol», como él mismo se llama, rellena los blancos dejados por Jesús en el terreno político. Pues tampoco se sabe nada de la posición política de Jesús: nunca dijo nada, ni sobre sus preferencias ni sobre lo que detestaba. Su reino, decía, no era de este mundo. Pablo pensaba exactamente a la inversa...

Existe un momento en los Evangelios en que es posible deducir una política del propio Jesús. Los escribas y los Grandes Sacerdotes le

preguntan si está permitido pagar el tributo al César. Respuesta célebre y famosa: «“Mostradme un denario. ¿De quién lleva la efigie y la inscripción?” Ellos respondieron: “Del César”. Entonces él les dice: “Pues dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”» (Lucas 20, 24-26). Una parte de los cristianos se apoya en estos versículos para afirmar hoy que Jesús inventa la laicidad; sería él quien diría, en efecto, que existen dos registros heterogéneos: el de la ciudad de los hombres, con el César y sus denarios, y el de la ciudad de Dios, con ese reino que no es de este mundo.

Pablo no comparte esta lógica *libertaria* (si se me permite el anacronismo) de Jesús, quien, por su parte, no reconocía ningún poder temporal: ni el de Augusto, bajo el cual habría nacido, ni el de Tiberio, bajo el cual habría muerto, ni el del rey Herodes, rey de su nacimiento, ni el de Poncio Pilatos, procurador en el momento de su muerte, ni el de los funcionarios romanos en Palestina. Jesús está entregado por completo a su obra espiritual y reivindica a un único maestro: Dios, con el cual, por otra parte, los concilios lo identifican. A su manera, es un Diógenes que no reconoce a ningún Alejandro que le hiciera sombra y le tapara la luz del Señor, su único maestro. La enseñanza de Jesús no es la que permite levantar un imperio: un césar cuyo reino no fuera de este mundo no podría ser césar. Santo puede ser, pero césar no por mucho tiempo. ¿Un césar que no juzga, que perdona las faltas, que quiere el amor de su prójimo? Es lo contrario de un césar...

Pablo va a permitir lo que Jesús no permite, esto es, el césar y el imperio: he aquí la razón de que la iconografía lo represente con una espada en la mano. Él es quien conquista las tierras de la cuenca mediterránea y las cristianiza. Un episodio de los Hechos de los Apóstoles informa de un auto de fe: Pablo está en Éfeso para evangelizar a los efesios. Ha convertido a una docena (19, 7): el mismo número que los apóstoles, la cifra simbólica tiene más fuerza que las matemáticas inmanentes. Estos nuevos conversos «comenzaron a hablar lenguas y a profetizar» (19, 6); dicho de otro modo, dotados de glosolalia, discurrían en una lengua inventada como si estuvieran poseídos.

En esta ciudad de Asia Menor, hoy parte de Turquía, Pablo continúa su trabajo de conversión durante dos años. Durante cinco horas, entre las 11 y las 16 horas, el tribuno habla en una sala. El calor es agobiante. El orador hace milagros. La gente se le acerca, le tocan la piel con paños que se convierten en reliquias con las que los cristianos nuevos curan. Se producen altercados con judíos; no se dan detalles, el texto dice solamente que estos últimos «huyeron [...] desnudos y cubiertos de heridas» (19, 16). Se revela, pues, el clima de violencia: vestidos desgarrados, arrancados, rasgados, en jirones, pero también ataques a los cuerpos, cortes, heridas, laceraciones, lesiones, sangre vertida.

Del mismo modo que el narrador, su hagiografía señala siempre violencias sin precisar su naturaleza, como ocurre en este auto de fe. No es cuestión de decir, de dar a entender, de dejar creer que Pablo las suscita, las solicita, las provoca, las quiere, las organiza o se regocija con tales violencias: Lucas, de quien se dice que escribió este texto, cuenta que, como por encanto, sin que Pablo tuviera ninguna intervención, las personas llevan sus libros y dejan que se consuman en una gran hoguera. Primer rastro de un auto de fe cristiano. «Calculado el precio de esos libros, se estimó en unas cincuenta mil monedas de plata» (19, 19), lo que constituye una suma considerable. En 1562, Maarten De Vos, un pintor manierista flamenco, reconstruyó la escena en una gran tela titulada *San Pablo en Éfeso*. También el pintor barroco Eustache Le Sueur, llamado «el Rafael francés», la representó en *El sermón de san Pablo en Éfeso.*

Se trata, dice el hagiógrafo cristiano, de libros de «magia». No sabemos qué significa «magia» para gente que cree que una mujer puede ser virgen y madre, que un padre puede no haber tenido relación sexual con su esposa y engendrar de todos modos un hijo con ella, quien, no obstante, permanece virgen, que un hombre puede morir y resucitar tres días más tarde antes de elevarse al cielo y sentarse a la derecha del Señor... Es el hospital cristiano el que se mofa de la caridad pagana. Lo más probable es que se tratara de libros paganos sagrados tan pertenecientes al mundo de la magia como los Evangelios. O, de lo contrario, que se tratara de textos de filósofos

incompatibles con la fábula cristiana: los numerosos rollos de Demócrito o los trescientos libros de Epicuro no fueron borrados del mapa sin una razón.

Pablo parte entonces a Roma para continuar su evangelización: es de imaginar que habrá tenido otras grescas con judíos y paganos, así como otros autos de fe contra libros de la religión que había que erradicar o contra obras de filósofos que era necesario destruir, y por lo tanto desprestigiar, asimilándolas a prácticas inducidas por libros de magia: lo que son todos los libros religiosos. ¡San Pablo no tendría nada que ver! La gente se pelea, golpea a su prójimo, lo hiere, lo desnuda, lo patea, quema libros, pero Pablo no ha pedido que se haga nada de eso. Por cierto, él bien puede no haber pedido nada, pero queda claro que *dejaba hacer*. No dice nada en contra, no impide, no condena, no invita a controlarse, no hace lo que habría que hacer para evitar que corra la sangre de sus adversarios, para que deje de correr y para que no se destruyan los libros que no son los suyos. En tal configuración, de persecuciones con víctimas físicas y hogueras en las que se lanzan bibliotecas enteras, el que calla otorga. El consentimiento de Pablo aparece bien retratado en las obras de De Vos y Le Sueur.

La hagiografía ha insistido en mostrar al Jesús de la ternura y la bondad. La historia del arte rebosa imágenes que glorifican a ese hombre en particular. No se menciona en ningún momento que también hubo otro Jesús, menos conocido, más escondido, menos citado, pero igualmente legítimo, y que permitió identificarse igualmente con Jesús a los incendiarios de libros contemporáneos de Pablo, a los cruzados armados hasta los dientes y dispuestos al enfrentamiento, a los inquisidores con sus instrumentos de tortura, a los conquistadores con sus espadas, sin que sus reivindicaciones sean ilegítimas.

De san Pablo en Éfeso a Bernard Gui, el autor del *Manual de inquisidores* del siglo XIII, pasando por el papa Urbano II, que lanza la primera cruzada contra los musulmanes en el siglo XI, o Arnaldo Amaury, el arzobispo de Narbona, jefe de la orden cisterciense que reprime la rebelión cátara, y, en el sitio de Béziers, durante la cruzada de los albigenses en el siglo XIII, grita: «Matadlos a todos; Dios reconocerá a los suyos», o también

Hernán Cortés, quien arrasa la civilización azteca en el siglo XVI, todos los que impusieron el judeocristianismo en los más diversos rincones del planeta pueden apoyarse, en efecto, en esos versículos del Evangelio según San Mateo que afirman sin ambages: «No creáis que he venido a traer la paz a la tierra; no he venido a aportar la paz sino la espada. Pues he venido a enfrentar al hijo con el padre, a la hija con la madre, a la nuera con la suegra; y el hombre tendrá por enemigos a la gente de su casa» (10, 34-36). He aquí, pues, la famosa espada asociada a san Pablo.

La lógica de la extracción selectiva permite olvidar al Jesús de la paz, de la tolerancia, al que ofrece la otra mejilla cuando recibe un golpe, el que perdona las ofensas, el que devuelve el odio con amor. Para lograrlo, basta con invocar otros pasajes del Nuevo Testamento. Así: «He venido a traer fuego a este mundo, y ¡ojalá estuviera ya ardiendo!» (Lucas 12, 49). Y luego: «¿Pensáis que he venido a traer al mundo paz? No, más bien he venido a traer división» (Lucas 12, 51). Pero también esto que declara inmediatamente después de la parábola de las minas: «Y también a aquellos de mis enemigos que no querían que yo reinase sobre ellos, traedlos aquí, y decapitadlos delante de mí» (Lucas 19, 27). O también este episodio citado con admiración por Hitler en *Mi lucha*: «Vienen, pues, a Jerusalén; y entrando Jesús en el templo, comenzó a echar fuera a los que vendían y compraban en el templo; y trastornó las mesas de los cambistas, y las sillas de los que vendían palomas; y no consentía que nadie entrase en el templo llevando utensilio alguno» (Marcos 11, 15). Y, por último, esto: «Si alguno viene a mí, y no aborrece a su padre, y madre, y mujer e hijos y hermanos y hermanas, y aun también su propia vida, no puede ser mi discípulo» (Lucas 14, 26).

Traer el fuego y la guerra, la división y la espada a la tierra, invitar a pasar a degüello a quienes se han negado a convertirse a su palabra, manifestar su cólera, y «haciendo un látigo con cuerdas» (Juan 2, 15) pegarle a su semejante, odiar a sus padres y a su descendencia para poner en primer plano el amor de Jesús; he aquí lo que le permite a san Pablo, a aquel que no amaba su cuerpo ni la vida, que ha mostrado, durante la lapidación de Esteban, que llevaba en su alma negra mucho más con qué

festejar a Tánatos que a Eros: contar con los elementos necesarios para hacer de la comunidad cristiana un ejército nacido bajo el signo de una espada. La Iglesia será la espada con la cual la civilización quedará tallada en carne viva en la historia.

A Pablo no le gustan los filósofos. La filosofía, dice, es «un engaño hueco» (Epístola a los Colosenses 2, 8). En sus numerosas peregrinaciones, Éfeso y Antioquía, Tesalónica y Corinto, Cesarea y Pérgamo, Tiro y Mileto, entre Siria y Galacia, Bitinia y Lidia, Tracia y Macedonia, Ponto y Cilicia, tuvo siempre ocasiones de encontrarla en las ágoras o en medio del pueblo, entre los comerciantes y los tejedores, los bataneros y los alfareros, los pescadores y los estibadores. Allí es, en efecto, donde pitagóricos, platónicos, estoicos, epicúreos y cínicos enseñaban su arte de vivir según el orden de la razón. En aquella época, la religión ofrecía espiritualidad a los amantes de las historias simples; la filosofía también lo hacía, pero estaba destinada a quienes deseaban oír, no tanto ficciones que los tranquilizaran, como verdades que los saciaran.

El Nuevo Testamento ha conservado rastros de uno de los encuentros del apóstol y algunos filósofos. Pablo se encuentra en Atenas, en el ágora que, alguna vez, sirvió de marco a los intercambios entre Sócrates y Platón, entre Platón y Aristóteles, entre Diógenes y Platón, entre Platón y Aristipo, por no nombrar a muchos otros filósofos menos conocidos, entre ellos, los neoplatónicos. Los Hechos nos cuentan de Pablo que «su espíritu hervía viendo la ciudad plagada de ídolos» (17, 16). ¿El espíritu le hervía? Un rasgo que augura un gran clima de serenidad mental y espiritual, filosófico y amistoso...

Leamos: «Algunos filósofos epicúreos y estoicos entablaron conversación con él. Unos preguntaban: “¿Qué querrá decir este charlatán?”, mientras que otros comentaban: “Parece ser un predicador de dioses extranjeros”. Porque le oían hablar de “Jesús” y de “la Resurrección”». Los filósofos le piden que aclare un poco lo que enseña. ¡En efecto, la resurrección de la carne era algo para hacer sonreír a los

partidarios de Zenón o de Epicuro! Pablo les da entonces un discurso. Ha notado que en la ciudad los paganos habían levantado un altar al dios desconocido..., así es el politeísmo, nunca se alza en contra del dios de otro, sino que le deja siempre un lugar en su panteón.

Hábil dialéctico, Pablo se apropia de ese dios desconocido diciendo, por una parte, que es el suyo y, por otra, que es el único. Ese gesto tiene eminentemente sentido, es alegóricamente profético: abolición del paganismo y de la multiplicidad de sus dioses indulgentes seguida del reemplazo de esos dioses diversos y múltiples, tolerantes, por un solo y único Dios, intolerante desde el momento mismo en que tenga el poder. El programa paulino está incluido por entero en ese discurso a los filósofos: tendrán que embalar a sus antiguos dioses y acomodarlos en la caverna de la historia para dejar lugar al único Dios que existe, el que enseña la «resurrección de los muertos» (17, 32). Ante este delirio mental, los filósofos ríen, se burlan, se mofan de él. Pablo deja la asamblea con gesto burlón, no sin haber convertido al pasar a Dionisio el Areopagita, futuro primer obispo de Atenas, y a una mujer llamada Damaris. Continúa su periplo y parte a Corinto para continuar su tarea evangelizadora.

La Iglesia es para él el cuerpo que no ha tenido; también es el cuerpo que no tuvo Jesús. Para explicar su misión evangélica, Pablo dice: «Ahora me gozo en lo que padezco por vosotros y cumplo en mi carne lo que falta de las aflicciones de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia» (Epístola a los Colosenses 1, 24). Para él, «la realidad es el cuerpo de Cristo» (2, 17). Y ¿qué es el cuerpo de Cristo? «La Cabeza, en virtud de la cual todo el cuerpo, nutriéndose y uniéndose por las coyunturas y ligamentos, crece con el crecimiento que da Dios» (2, 19). En otra parte, en la Epístola a los Efesios, Pablo precisa: «Cabeza para la Iglesia que es su cuerpo» (1, 23), o también en la Epístola a los Colosenses, «es también la Cabeza del Cuerpo, es decir, la Iglesia» (1, 18). El cuerpo es, pues, una cabeza cuya cohesión se obtiene por los ligamentos; aclaremos —aunque ¿hace falta hacerlo?— que esta anatomía es metafórica.

Sumando el cuerpo inexistente de Jesús al cuerpo desfalleciente de Pablo se obtiene el cuerpo de la Iglesia. Un cuerpo falso, más un cuerpo

débil (según lo afirma su propietario mismo, quien se presenta como un «engendro» en la Primera Epístola a los Corintios 15, 8), da un cuerpo místico, el de la Iglesia que es comunidad. La Eucaristía es el lugar de esta transmutación de los cuerpos dispersos en un cuerpo místico. Como se sabe, en la última cena antes de la Pasión, la ocasión permite a Jesús compartir el pan y el vino con sus discípulos. Al afirmar que ha recibido de Cristo mismo el principio de la Eucaristía, Pablo transforma radicalmente el judaísmo originario, con el que él mismo se identifica, en cristianismo y más particularmente en catolicismo, cuya etimología remite a lo universal.

Uno puede leerlo, efectivamente, en la Primera Epístola a los Corintios:

> Porque yo recibí del Señor lo mismo que os he enseñado: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, y, después de dar gracias, lo partió y dijo: «Esto es mi cuerpo que es para vosotros; haced esto en memoria mía». De la misma manera tomó también la copa después de haber cenado, diciendo: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; haced esto cuantas veces la bebáis en memoria mía». Porque todas las veces que comáis este pan y bebáis esta copa, la muerte del Señor proclamáis hasta que Él venga. De manera que el que coma el pan o beba la copa del Señor tendrá que responder del cuerpo y de la sangre del Señor (11, 23-27).

Pablo funda así un sacramento propio de la Iglesia católica. El cuerpo ausente de un Jesús inexistente, pasando por el cuerpo debilitado de un Pablo enfermo, produce un cuerpo místico obtenido con una cena simbólica en la que el creyente come el cuerpo de Cristo representado por el pan de la hostia y bebe la sangre de Cristo figurada por el vino, mezclado con agua, y conforma su pueblo. Cada comunión liga y vincula a los miembros de la comunidad, que se suelda y se define en la reiteración simbólica de una escena alegórica..., de una Cena alegórica. La Pasión inaugura la era cristiana. En varias ocasiones, Pablo habla de esas primeras comunidades cristianas primitivas que se reúnen para partir el pan, pero también a veces para «beber de una roca espiritual [...] que es Cristo» (Primera Epístola a los Corintios 10, 4). El vino es la sangre; el pan, la carne; la roca es líquida. La razón está de vacaciones.

Pablo es además, finalmente y sobre todo, el hombre de una teología política, hasta de una política teológica. A él debemos, en efecto, esta terrible afirmación: «Todo poder viene de Dios». Leamos precisamente ese texto fundador de la teología política paulina que constituye el pedestal sobre el cual se construye la Iglesia política de san Pedro:

> Sométase toda alma a las autoridades superiores, porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios son ordenadas. Así que el que se opone a la autoridad, a lo ordenado por Dios resiste; y los que resisten, acarrean condenación para sí. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidora de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; pues no en vano lleva la espada, porque es servidora de Dios, vengadora para castigar al que hace lo malo. Por lo cual es necesario que le estéis sujetos, no solamente por razón del castigo, sino también por causa de la conciencia. Pues por esto pagáis también los tributos, porque son servidores de Dios que se dedican a esto mismo. Pagad a todos lo que debéis: al que se le deban tributos, tributos; al que se le deban impuestos, impuestos; al que temor, temor; al que honra, honra (Epístola a los Romanos 13, 1-7).

Este texto es, si se me permite la expresión, pan bendito para el político: efectivamente, le basta con reivindicar su mandato divino para asimilar a cualquiera que se le oponga, no con un adversario político, sino con un enemigo de Dios, ¡puesto que el poder le viene de Él! Ese fantástico pase de magia teológico actúa como piedra angular de la Iglesia en su condición de poder temporal. Toda figura depositaria de un poder, con la condición de que se declare cristiana, se halla investida de facto por Dios; por lo tanto, hay que someterse a ella. El vicario, el sacerdote, el cura, el obispo, el cardenal, el papa, por supuesto, pero también la jerarquía que conduce del soldado romano a su emperador, pasando por toda la gama de la burocracia imperial, entre ellos el recaudador de impuestos, ante quien hay que efectuar una genuflexión. La cuestión está claramente expresada: la autoridad es un instrumento de Dios; sustraerse a ella es negarse a Dios.

En el texto de la Epístola reaparece la famosa «espada» (13, 4). Poco a poco va siendo menos el símbolo del martirio del santo, el instrumento del santo, que el de su poderío temporal en nombre del espiritual, el instrumento de su dominio. Semejante bulevar ontológico es una providencia para Constantino, que comprende muy pronto que tal doctrina

es una bendición para conducir solo un imperio cuyo poder está de hecho desperdigado desde que se instaurara la tetrarquía de Diocleciano a finales del siglo III con el objeto de luchar contra las invasiones llamadas bárbaras.

Con Pablo, Jesús deja de ser un personaje conceptual. Viste la armadura y toma la espada que le tiende el apóstol. La civilización judeocristiana está en orden de marcha. El emperador va a poder dar la señal al ejército cristiano, que entonces va a tambalearse. Los discípulos de Pablo saldrán de las catacumbas para entrar en los palacios. Los harapientos miserables que constituían los primeros batallones cristianos, de quienes Celso se mofará y a quienes desacreditará, van a convertirse en los soldados sin escrúpulos de un imperio que se ha vuelto cristiano. El judeocristianismo que fue el de los perseguidos va a devenir el judeocristianismo perseguidor. Ya no son los cristianos quienes, como Esteban, van a morir a causa de su fe; serán los paganos quienes perderán la vida por su fe, que ya no es la que vale.

CAPÍTULO 3

Un puñetazo judío en la cara de Cristo
Nacimiento del antisemitismo cristiano

Epístola del Seudo-Bernabé,
Alejandría, *ca*. 130.

La patrística es una corriente filosófica de casi mil años sobre la cual la historia oficial de la filosofía ha mantenido silencio. Después de los presocráticos y Platón, Aristóteles y Epicuro, Lucrecio y Cicerón, Séneca y Marco Aurelio, la filosofía cae en un agujero negro. Ciertamente, se habla de san Agustín, luego de la filosofía medieval, en este caso, del pensamiento escolástico, pero esto implica olvidar la increíble nebulosa que representa la patrología griega y latina compuesta por una cantidad increíble de pensadores que han puesto su inteligencia y su pluma al servicio de un cristianismo al principio desperdigado, diseminado, molecular, y luego de un cristianismo unido, ortodoxo, oficial, institucional, molar, y finalmente de un cristianismo dominante y conquistador. Los concilios constituyen un instrumento ideológico de dominación masiva: la patrística alimenta sus debates.

El origen del cristianismo es oscuro, opaco: tiene que contemporizar con un Jesús invisible, incorpóreo, conceptual. Ese cristianismo primitivo debe decir lo indecible, manifestar lo inefable, dar un aspecto racional a lo que no lo es, hasta a lo que parece francamente irrazonable. Por ejemplo, ¿cómo puede una virgen parir y seguir siendo virgen? ¿Cómo es posible llamar padre de Jesús a José, cuando no es el progenitor de ese hijo? El cuerpo de Cristo, ¿se encuentra real o simbólicamente en la hostia? El pecado original, ¿tiene que ver con el saber o con lo sexual? Cuando un viudo vuelve a casarse y se encuentra con su mujer en el paraíso y luego con la segunda, ¿cómo debe comportarse? ¿De qué manera puede alguien ser Padre e Hijo al mismo tiempo, sabiendo que uno engendra al otro y que para hacerlo el Padre preexiste al Hijo? ¿Dios ama todo, incluso el Mal? Y si es así, ¿por qué? ¿Cómo es el paraíso? ¿Y el infierno? ¿Cuáles son las diferencias entre virginidad, castidad y continencia? ¿Hay que elegir la vía del celibato o casarse? ¿Cuáles son las razones? Un oficiante de Cristo, ¿puede casarse? El alma, ¿es una? ¿Material o espiritual? ¿Sobrevive después de la muerte? Si la respuesta es sí, ¿cómo? ¿Hay que elegir la vía de la ascesis? ¿Cuál es el sentido de la penitencia? El pecado original, ¿se transmite por la carne o por el espíritu? ¿Cuáles son los sacramentos? ¿Cuántos son? ¿Cómo organizar la Iglesia? ¿Cómo son los ángeles? ¿Qué distingue a los ángeles de los arcángeles, a los tronos de los serafines? ¿Hay que elegir la vida monástica de los cenobitas o la vida anacorética de los ermitaños? ¿Qué es la gracia? ¿Por qué puede alguien no recibir ese favor de Dios? ¿Causa de la predestinación? ¿Cómo se define un dogma? ¿Qué es un concilio? ¿Un símbolo? ¿El Espíritu Santo? ¿Qué relaciones mantienen la razón y la fe? ¿Hay una buena manera de leer las Escrituras? ¿Tiene uno el derecho de representar a Cristo? ¿Cuál es el poder de un obispo? ¿De un cardenal? El papa, ¿puede equivocarse? ¿Cómo conocer a Dios? ¿Cuáles son los atributos divinos? ¿Cuál es la naturaleza de Cristo? ¿Qué puede decirse de la encarnación? ¿Cómo serán los cuerpos cuando se produzca la resurrección de los muertos? ¿Qué es un cuerpo glorioso? ¿Cuáles son las modalidades de la redención? ¿Qué distingue la gracia santificante y la gracia actual, las gracias superiores y las gracias extraordinarias? ¿Cómo

puede la Iglesia distribuir las gracias? ¿Para qué sirven el bautismo, la confirmación, la eucaristía, la penitencia, la extremaunción? ¿Qué son los pecados? ¿Dónde está el bien? ¿Y el mal? ¿Cuáles son las virtudes teologales? ¿Para qué sirve rezar? ¿Quién es llamado al sacerdocio? ¿Cómo se produce esa llamada? Y otras gracias intelectuales...

La patrística suministra los materiales de las controversias que luego se discuten en los concilios: discute los errores sobre Dios y sobre el mundo que cometen los gnósticos, el marcionismo, el maniqueísmo, el priscilianismo, el mitraísmo, el panteísmo; corrige los errores sobre la Trinidad cometidos por los unitarios (que son adopcionistas), los modalistas (también llamados monarquianistas o patripasianistas), los arrianistas (con sus subsecciones de anomianos, homianos, homousianos...), los fotinistas, los macedonianistas; denuncia los errores cometidos sobre Cristo y María por los docetistas, los alogi, los apolinaristas, los nestorianos, los monofisitas, los monotelistas, los antidicomarianistas; analiza los errores cometidos con respecto a las imágenes por los iconoclastas; diserta abundantemente sobre los errores cometidos en relación con la gracia y los sacramentos por los pelagianos, los semipelagianos, los predeterminacionistas; arroja luz sobre los errores referentes a la Iglesia o la disciplina cometidos por los cuartodecimanos, los novacionistas, los donatistas, los luciferinos; denuncia los errores cometidos sobre los fines últimos de los milenaristas, de los origenianos; y también instruye el sumario de aquellos que cometen errores sobre la vida cristiana, por ejemplo, los encratistas, los montanistas.

Esta lista muestra que, en los primeros siglos del cristianismo, hubo mil y una maneras de ser cristiano. Esta constelación de sectas que se constituyen alrededor de una persona (Arrio, Marción, Pelagio, Manes, Pablo de Samosata, Fotio, Caio, Nestorio, Papias, Orígenes, Taciano, Eustaquio y tantos otros) no podría constituir una Iglesia santa, católica, apostólica. Para lograrlo es necesario decidir un pensamiento verdadero, justo, recto, conforme: la ortodoxia, y distinguirlo de un pensamiento falso, alterado, corrompido: la heterodoxia. La herejía nombra lo que la ortodoxia rechaza: es todo lo que la otra no es.

El concilio es el lugar donde se constituye la verdad de la Iglesia. Esta verdad nunca es otra cosa más que la cristalización política de los obispos más taimados, los más violentos, los más astutos, los más fuertes, los más intrigantes, los más demagogos, los más dialécticos, los más sofistas, los más retorcidos y, con frecuencia, también los más ricos. Para allanar la mecánica de las pasiones tristes y de las pasiones humanas, muy humanas, el concilio decide él mismo que, cuando ha tomado una decisión, lo único que lo ha preocupado es la verdad. Un día decide que sus decisiones no proceden de la suma de las voluntades individuales democráticamente expresadas, sino de la expresión del Espíritu Santo, que, como la paloma sobre la cabeza de Cristo durante su bautismo, desciende sobre cada uno de los electores en el momento de su voto. Por lo tanto, oponerse a una decisión conciliar es sencillamente oponerse al Espíritu Santo, por ende al mismo Dios.

Esta votación decide los materiales con los cuales se constituye la civilización occidental. En el curso de los siglos, en los concilios se decide qué es un cuerpo cristiano y lo que debe ser según la Iglesia: un cuerpo carnal despreciado en pro de un alma inmaterial; se decide una política cristiana teocrática y su omnipotencia: una monarquía absoluta que permite la realización de la ciudad de Dios en la ciudad de los hombres; se decide la complicidad del poder espiritual con el poder temporal: el clero y el papado sostienen a los emperadores, los reyes y los príncipes, que los sostienen a su vez; también se deciden las relaciones de sumisión de la razón respecto de la creencia, de la inteligencia respecto de la fe: la filosofía deviene la ultrajada sirvienta de la teología; allí se deciden también las relaciones con los no cristianos a quienes hay que convertir o reducir, se legitiman las guerras llamadas justas y se bendicen las masacres perpetradas en nombre de Cristo.

Es asombroso descubrir que las decisiones fundadoras de Occidente se efectúan en concilios conformados por pocos obispos: 18 en el Concilio de Cartago del año 253, 14 en el de Colonia en 346, 12 en Zaragoza en 380, ¡31 en Constantinopla en 448! Algunos obispos iletrados ni siquiera saben escribir su nombre; otros han hecho estudios que hoy llamaríamos

superiores y dominan la retórica clásica. Unos son campesinos incultos que han sido nombrados obispos en el campo; otros sofistas formados en una escuela filosófica. Los debates son acalorados, agresivos, por aclamaciones o abucheos del pueblo al que se invita; a veces, algunos recurren a los golpes. Después de Constantino, el oro fluye en oleadas y los hombres del emperador distribuyen monedas en cantidad para obtener la nominación de tal o cual obispo.

Solo en el siglo II hubo ocho concilios: Hierafo en el año 170, Roma en 196, Éfeso ese mismo año, también Palestina al año siguiente, en 197; en Roma, en Cesarea, en Lyon, y el Concilio de África en el año 200. Casi todos referentes a la cuestión de la fecha en la que hay que celebrar la Pascua: el domingo, día de la resurrección de Cristo para los que sustentan su opinión en ciertos textos y en ciertos apóstoles; el 14 de la Luna, independientemente del día de la semana, para los que se apoyan en otros textos y otros apóstoles. Los catorce obispos reunidos durante el Concilio de Palestina en 196 optan por el domingo. Pero el Concilio de Asia, celebrado en Éfeso encabezado por Policarpo, obispo del lugar, rechaza esa decisión y amenaza ya entonces con separar la Iglesia de Oriente de la Iglesia de Occidente. En Roma, en el año 197, el papa Víctor quiere excomulgar a los cuartodecimanos, es decir, los que quieren festejar la Pascua el día 14 de la Luna. El Concilio de Lyon, dirigido por Ireneo, obispo de la ciudad, calma los ánimos y mantiene a los cuartodecimanos en el seno de la Iglesia.

Dos concilios escapan a este debate que más tarde será calificado —es fácil comprender por qué— ¡de bizantino! El primero, el de Hierafo, celebrado en Asia alrededor del año 170, se centra en la política interna: 26 obispos rodean a Apolinar, el obispo del lugar que desea expulsar a Montano de la Iglesia. Este último tenía momentos de furia en los que negaba la enseñanza de los profetas y luego se presentaba como ¡el Espíritu Santo! Junto a dos mujeres, había fundado la secta de los catafrigios: el montanismo. El segundo concilio, el de África, que reunió a los prelados llegados de Numidia y otras provincias de África, alrededor de Agripa,

obispo de Cartago. Esta asamblea decide quitar validez a los bautismos celebrados fuera de la Iglesia oficial.

Como cabe imaginar, no alcanza toda una vida para desenmarañar la madeja patrística en su conjunto. Demasiados nombres, demasiadas obras, demasiados debates, demasiados discursos. Sermones en abundancia, homilías en cantidad, cartas en profusión, epístolas a montones, tratados en gran número. Centenares de páginas ilegibles, incomprensibles, oscuras, abstrusas. Una lista interminable de nombres: de Clemente de Roma o Ignacio de Antioquía en el siglo I, a Juan Damasceno o Teodoro Estudita hacia finales del siglo VIII. Confusión, susceptibilidades, argucias, chicanas, sutilezas, sofisterías, retórica, procedimientos, disputas, bizantinismo, como terminará por decirse...; una marisma intelectual y filosófica que no termina de sorprender: tanta inteligencia puesta al servicio de tantas tonterías, tanta razón perdida, tantos debates vanos en los que el pensamiento delira, el juicio desbarra, el discernimiento desaparece, el entendimiento huye, el espíritu flaquea, la perspicacia muere, la reflexión agoniza. ¡Y todo esto durante casi mil años! Algo que permite comprender que una parte de la filosofía occidental —la escolástica medieval y el idealismo alemán, la fenomenología germánica y la French Theory— haya estado contaminada por divagaciones semejantes.

En esta jungla patrística, uno puede seguir una cuestión a fin de ver cómo funciona esta máquina de fabricar la ideología y las verdades institucionales. La «cuestión judía», para nombrarla con el vocabulario posterior, no carece de interés. Para que el judeocristianismo de los orígenes llegue a ser cristianismo histórico le hace falta hacerse antisemita. Este antisemitismo se encuentra ya en el Nuevo Testamento en la Primera Epístola a los Tesalonicenses de Pablo. Asimismo, existe un hipotético momento en el ascenso al Gólgota que da lugar al mito del judío errante.

Recordemos que Jesús es judío y que Pablo también. Los dos han sido circuncidados. Ambos enseñan que la verdad del judaísmo no está en la observancia de algunos de sus ritos y costumbres, entre ellos la

circuncisión, sino en la invención de ritos y costumbres para el futuro de todos. Jesús dice ser «la verdad advenida», una verdad que los judíos dicen que «vendrá»: uno dice que es el Profeta anunciado y venido; los otros, que ese Profeta aún está por venir. El judeocristianismo es, pues, el nombre que nombra a una parte de los judíos, los que «creen en Cristo», tal como se dice. Podemos imaginar que tal profecía constituye una ofensa para los judíos creyentes y practicantes de la observancia estricta: los fariseos o saduceos, por ejemplo, que encontramos todo el tiempo en los Evangelios.

Esa ofensa puede explicar, pues, que, entre los judíos más fervientes o los más ofendidos, algunos hayan deseado la muerte de Jesús o la de Pablo: «Jesús no podía circular en Judea —escribe Juan en su Evangelio—, porque los judíos querían matarlo» (7, 1); y que, hablando de Pablo, podamos leer en los Hechos de los Apóstoles: «Al cabo de cierto tiempo, los judíos se propusieron darle muerte» (9, 23). Antes de la crucifixión, Pilatos les pregunta a los judíos si quieren matar a Jesús; ellos le responden que no tienen derecho a hacerlo pero invitan a Pilatos a que lo haga él mismo. Solo entonces el prefecto romano redacta la pancarta «Jesús, rey de los judíos», pero los judíos le hacen notar que Jesús no es su rey sino que dice serlo, y que por lo tanto no debe escribir lo que tenía previsto escribir. Cuando Pilatos les advierte que se lava las manos por esa muerte que ellos reclaman, dice textualmente: «Inocente soy yo de la sangre de este justo. ¡Allá vosotros!». Y todo el pueblo respondió: «Su sangre sea sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (Mateo 27, 24-25). Pablo, por su parte, informa: «Cinco veces he recibido de los judíos los treinta y nueve latigazos» (Segunda Epístola a los Corintios 11, 24). También, cuando está en la cárcel en Roma: «Queriendo quedar bien con los judíos, Félix dejó preso a Pablo» (Hechos 23, 26).

Cuando Jesús muere en la cruz, Pablo afirma claramente que los judíos han matado a Cristo: «Fueron esos judíos los que hicieron morir al Señor Jesús y a los profetas, quienes nos han perseguido; ellos no agradan a Dios y son enemigos de todos los hombres» (Primera Epístola a los Tesalonicenses 2, 15). Pueblo deicida, pueblo odiado por Dios y, sobre todo, pueblo enemigo de todos los hombres: como se dice hoy, los elementos de

lenguaje del antisemitismo occidental ya se encuentran propuestos aquí. La Iglesia católica no proscribe esa versión de los judíos vistos como pueblo deicida hasta el año 1962, bajo el papado de Juan XXIII, en el famoso Concilio Vaticano II. Mientras tanto, habrá habido casi dos mil años de antisemitismo cristiano y su terrible coronación mediante la Shoah.

A los textos neotestamentarios fundadores de este antisemitismo se agrega la interpretación de un extraño momento asociado a la historia de Jesús. Con frecuencia se hace referencia a una fuente evangélica para explicar que, en su ascenso al Gólgota, Jesús se detiene ante la tienda de un zapatero para descansar. El hombre lo echa y Jesús le responde: «Yo descansaré, pero tú deberás erras hasta mi regreso». También se dice que Jesús se detuvo ante el palacio de Pilatos y que el guardia que lo conducía le dijo: «Anda, Jesús, date prisa. ¿Por qué te detienes?», antes de darle un violento puñetazo en la cara. Jesús le habría respondido, variación sobre el mismo tema: «Sigo, pero tú tendrás que esperar hasta mi regreso». Zapatero o guardia de Pilatos, los dos son judíos que rechazan a Cristo, uno de ellos muy violentamente. Por esas acciones serán malditos y condenados a errar hasta el retorno de Cristo a la tierra, en otras palabras, hasta el fin de los tiempos. El mito del judío errante, Ahasvero, tiene sus raíces en esta historia.

Los libros doctos remiten al Evangelio según San Juan (21, 23). Ahora bien, quienes retoman esta información sin verificarla deberían observar el asunto más atentamente, pues en esa parte de los Evangelios se habla de Pedro, a quien Jesús se le aparece después de la resurrección, pero no se cuenta esta anécdota. Esta historia no aparece en ningún otro Evangelio. Es una leyenda hasta tal punto legendaria que hasta su origen pretendidamente neotestamentario ¡es legendario! La leyenda aparece en los textos de Mateo París, un monje benedictino inglés del siglo XIII. Recordemos que Esteban, primer mártir cristiano a quien Pablo, antes de convertirse, estuvo asociado, fue masacrado por los judíos. Hacía falta, pues, que los judíos, a los que Jesús había usurpado el advenimiento mesiánico, fueran culpables. La patrística construyó el dispositivo antisemita occidental.

Todo comienza con la Epístola de Bernabé, judío levítico originario de Chipre. Bernabé fue cristiano incluso antes de la crucifixión de Jesús. A él se debe la presentación de Pablo a los apóstoles de Jerusalén, así como a la pequeña comunidad de Antioquía. Fue además el primer compañero de ruta de los viajes misionales de Pablo. Estamos, pues, en el siglo I de nuestra era, salvo para quienes cuestionan la paternidad de ese texto y prefieren atribuirlo a un Seudo-Bernabé que lo habría redactado alrededor del año 130.

El signatario Bernabé redacta una homilía, un pequeño tratado apologético en forma de cartas, en el cual se dirige a los cristianos que siguen siendo fieles a la Sinagoga y se obligan a respetar las reglas judías tradicionales. Para él, los profetas han anunciado la llegada del Mesías que es Cristo; por consiguiente, hay que obedecer a Cristo antes que a los textos del Antiguo Testamento. Reprocha a los judíos que no hayan comprendido nada del sentido alegórico y mítico de los textos bíblicos. Dios no pide sacrificios sanguinarios, sino un corazón contrito; no desea el ayuno corporal, sino la práctica de buenas obras; no invita a la circuncisión de la carne, sino a la de los oídos y los corazones; no prohíbe el consumo de ninguna carne, sino que desea que los hombres se abstengan de los vicios representados por los animales impuros. Es particularmente gracioso que Bernabé haya considerado a los judíos, cuya especialidad es la hermenéutica, incapaces de comprender lo que leían y faltos de la inteligencia necesaria para comprender los sentidos ocultos.

Después de Bernabé, hacia el año 140, Aristón de Pella, originario de Siria, un cristiano que habla el griego antiguo y probablemente haya sido secretario del obispo Marco de Jerusalén, escribió la *Discusión entre Jasón y Papisco sobre Cristo*. El texto mismo se ha perdido, pero como la obra fue comentada, sabemos que oponía a Jasón, un judeocristiano convencido, y a Papisco, un judío alejandrino que, persuadido por los argumentos de su interlocutor, termina por convertirse a la nueva religión. El tratado de patrística que se utilizaba hace tiempo para formar a los sacerdotes franceses, el Cayré, se basa en Máximo el Confesor, un monje teólogo

bizantino del siglo VII, para hacer de ese texto «la primera apología compuesta contra los judíos» (I, 107).

Justino de Naplusa, nacido en Siria-Palestina, en la actual Cisjordania, también fue llamado Justino Mártir, pues en el año 165 fue decapitado por haberse negado a celebrar los ídolos. También se lo conoce como Justino el Filósofo porque había seguido una enseñanza filosófica de alto nivel en su época. Es samaritano, vale decir, no judío, incircunciso, pero descendiente de los israelitas más antiguos de los territorios de la época. Justino afirma que la práctica de la filosofía griega, pitagórica, aristotélica, estoica, lo ha preparado para hacerse cristiano. Al ver la ejemplaridad de la vida de asceta, de pobreza y de dignidad de los cristianos que conoce, Justino se convierte. Viaja mucho, llega a Roma, abre una escuela de filosofía cristiana bajo el imperio de Marco Aurelio. Justino y Crescencio el Cínico polemizan sobre el tema: el primero cree que la razón es compatible con el cristianismo; el segundo, no. El prefecto de la ciudad de Roma, que es estoico, estima que Justino el Filósofo es un factor de perturbación para la ciudad y lo somete, junto a seis de sus compañeros, al martirio: latigazos y decapitación.

En su *Diálogo con Trifón*, un judío de Éfeso, Justino escribe de los judíos: «Pero todavía ahora, en verdad, vuestra mano está levantada para el mal; pues, después de haber matado a Cristo, ni siquiera os arrepentís; nos odiáis, a nosotros que por él creemos en el Dios y Padre del Universo; nos aniquiláis cada vez que obtenéis el poder; blasfemáis sin cesar contra él y sus discípulos». Para Justino el Filósofo están los «judíos que creen en Cristo», los buenos, y los que no creen en Él, los malos.

Es posible que Justino haya tenido un discípulo llamado Miltíades a quien Tertuliano llama Miltíades el Sofista. Probablemente originario de Asia Menor, vivió en la segunda mitad del siglo II y escribió un *Contra los judíos*. Asimismo publicó contra los montanistas y los valentinianos. Eusebio de Cesarea afirma que también se le debe un tratado dirigido al emperador, sea Marco Aurelio, sea su hijo Cómodo; un texto que, por lo tanto, fue escrito entre los años 161 y 169, o bien entre 176 y 179, destinado a convertir a los poderosos al modo de vida cristiano. Todas sus obras se

han perdido. Igualmente se perdió el *Contra los judíos* escrito por Apolinar, obispo de Hierápolis en Frigia, quien también escribió una apología del cristianismo enviada hacia el año 172 al emperador filósofo Marco Aurelio. San Hipólito (170/175-235) fue autor de la *Demostración contra los judíos*, otro texto que se ha perdido.

Es larga la lista de Padres de la Iglesia que escribieron contra los judíos, presentados como el pueblo responsable de la muerte de Jesús, de Cristo y de Dios, tres instancias que hacen una sola a pesar de las diferencias sobre las cuales se despedazan los obispos en los concilios: en el siglo IV, Gregorio de Nacianceno, Gregorio de Nisa, Atanasio de Alejandría, Cirilo de Jerusalén, Dídimo de Alejandría, Basilio de Cesarea; en el siglo V, Asterio de Amasea, Epifanio de Salamina; en el siglo VI, León de Bizancio; en el siglo VII, Máximo el Confesor, Jorge de Pisidia; en el VIII, Juan Damasceno...

Juan llamado Crisóstomo (344/349-407), también llamado «Boca de oro», habría sido formado en la retórica por Libanio. En Antioquía, ciudad en la que nació, tuvo una juventud libertina: amaba la buena mesa, ir al teatro y asistir a los concursos de elocuencia jurídica. A los dieciocho años conoce a Melecio y después de ese encuentro se hace bautizar. Después se hace ermitaño en Antioquía para consagrarse luego a la exégesis y la teología. Más tarde, primero como diácono, después como sacerdote y predicador, escribe mucho, da conferencias muy populares a las que asiste un público numeroso. Lo nombran obispo de Constantinopla y adquiere fama de hombre rudo, austero y defensor del orden moral: expulsa a obispos, destituye a sacerdotes, envía de regreso al monasterio a los monjes mendicantes que habían abandonado la clausura. Come en soledad y rechaza toda ostentación. Impone su propia austeridad a quienes lo rodean, a sus sacerdotes y a otros dignatarios cristianos a quienes reprocha que lleven vidas que no se ajustan a las enseñanzas del Evangelio. Atiza los odios. La pareja imperial cuenta al principio con su favor, pero luego lo pierde. Está asociada a negocios que la desacreditan. Los obispos organizan un concilio contra él en la villa de Chesme, cerca de Calcedonia. Juan

Crisóstomo pierde. Lo destituyen y lo condenan. La emperatriz tiene un aborto espontáneo y ve en ello un signo divino; hace regresar a Crisóstomo. En una homilía, él compara a la princesa con Herodías; exiliado en Armenia, muere en el año 407.

Juan Crisóstomo escribió no menos de ocho sermones seguidos contra los judíos. En sus *Homilías* puede leerse, por ejemplo: «La sinagoga es un mal lugar adonde afluye todo lo más depravado; es un lugar de cita para las prostitutas y para los afeminados. Los demonios habitan allí, y las almas mismas de los judíos y los lugares en los que ellos se reúnen» (13). O bien esto para disuadir a los cristianos que todavía asisten a la sinagoga: «Y si alguien mata a tu hijo, dime, ¿soportarías su mirada? ¿Lo escucharías si te hablara? ¿No huirías de él como de un demonio maligno, como del diablo mismo? Ellos mataron al hijo de tu Señor y tú, ¿osarías entrar con ellos en el mismo lugar? Cuando aquel a quien ellos mataron te honró hasta el punto de hacerte su hermano y su heredero. Y tú le haces la misma afrenta que sus asesinos que lo clavaron a la cruz, cuando practicas y observas sus fiestas, cuando penetras en sus edificios impíos, cuando entras por sus pórticos impuros y compartes la mesa de los demonios. Así es como me vi llevado a invocar el ayuno de los judíos después del asesinato de Dios». Estima que los judíos solo sirven «para ser masacrados» (18); afirma que el deber de todo cristiano consiste en odiar a los judíos (19); declara que es un pecado tratarlos con respeto; él, por su parte, los trata de perros, de cerdos, de chivos, de animales salvajes; cita a Jeremías, que dice de ellos que son «sementales bien saciados; cada uno de ellos relinchando detrás de la mujer de su prójimo» (5, 8); les atribuye los vicios de los animales, voraces, tragones, lúbricos; inventa asimismo un topos antisemita asociando a los judíos con vicios que serían característicos de ellos, «avaricia, rapiña, traición a los pobres, hurto, tráfico de mercaderes»; afirma que sus cultos son grotescos y ridículos y que son pretextos para emborracharse. Nadie se sorprenda, pues, de que los nazis hayan citado abundantemente a Juan Crisóstomo para justificar su empresa antisemita frente a los cristianos. Ese Padre de la Iglesia, santo y doctor de la Iglesia católica, de la Iglesia

ortodoxa y de la Iglesia copta, cumple, en efecto, la función de una pieza esencial del dispositivo patrístico.

Nilo de Ancira o Nilo del Sinaí, san Nilo, fue un discípulo de Juan Crisóstomo. Alto funcionario en Constantinopla, estaba casado y era un padre de familia cuando quedó conquistado por la palabra de Juan; se separó de su mujer y de sus dos hijos para llevar una vida cristiana y hacerse anacoreta en el monte Sinaí. También se deben a su pluma páginas terribles contra los judíos. A comienzos del siglo V, el imperio es ya cristiano, y Nilo escribe: «No te dejes impresionar por el judío que sostiene que ha sido despojado de Palestina por otras faltas. Pues no ha sido por otras faltas, sino que es a causa del asesinato de Cristo por lo que soporta males incurables» (*A Zosarios* 57).

El obispo de Ravena, Pedro Crisólogo (Crisólogo quiere decir «el de las palabras de oro», un sobrenombre debido a su elocuencia), santo y doctor de la Iglesia, agrega una pieza al archivo del antisemitismo cristiano de los Padres de la Iglesia: pueblo deicida, incapaz de comprender lo que lee, blasfemo y agresivo, compañero de ruta de los afeminados y las prostitutas, carne de patíbulo, personas que no merecen respeto, individuos poseídos por el demonio, canalla legítimamente despojada de su tierra, también ella es una nación llena de resentimiento, animada por los celos contra Jesús Hijo de Dios (*Sermones* 4, PL 52). Para este consejero del papa León I, los celos mueven el mundo: son los que llevan a Caín a matar a su hermano Abel, así como indujeron a los judíos a desear para sí el éxito que tuvo Cristo después de la conversión del imperio.

Estos elementos del lenguaje contra los judíos, más que los argumentos mismos, fueron retomados por otros Padres de la Iglesia: en sus *Poemas dogmáticos*, Gregorio Nacianceno los llama enemigos de Dios; en *Sobre los proverbios* (PG 10), Hipólito de Roma estigmatiza a la «sirvienta que repudia a su ama», dicho de otra manera, «la Sinagoga que ha matado al Señor crucificando la carne de Cristo»; en *Sobre los salmos* (58, 8), Cirilo de Alejandría hace de la sinagoga un lugar de libertinaje e invita a «rechazar a Israel por sus iniquidades»; en *Sobre la adoración y el culto en espíritu y en verdad* (4, 183) de Cirilo de Alejandría, nos enteramos de que

Cesareo de Arles piensa que «la Sinagoga que ha matado al Señor es una bestia de carga colmada de libros»; en el *Comentario del Evangelio concordante o Diatessaron* (11, 8), Efrén de Nísibe o de Siria habla de los israelitas como de un «ánfora sin utilidad»; en el siglo IV, el autor anónimo de *Constituciones apostólicas* (2, 61) escribe: «Tú, que marchas hacia la casa de los demonios, la Sinagoga de los asesinos de Cristo o la asamblea de los malhechores, ¿no has comprendido esta palabra: "Yo odio la asamblea de los malhechores"?»; san Jerónimo trata a los judíos de serpientes y compara sus plegarias y salmos con los rebuznos de los asnos; san Ambrosio dice en su *Comentario de la Primera Epístola de San Pablo a los Corintios y de Lucas IV*: «Se siente en sus casas la pestilencia de los crímenes», y agrega que el pueblo judío «mancilla su pretendida pureza corporal con basuras interiores del alma». A lo que hay que añadir las diatribas antisemitas de Epifanio, Diodoro de Tarso, Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro, Cosme Indicopleustes, Atanasio el Sinaíta, Sinesio, Hilario de Poitiers, Prudencio, Pablo Orosio, Sulpicio Severo, Guennadi, Venancio Fortunato, Isidoro de Sevilla, etcétera.

Con Constantino en el poder a comienzos del siglo IV, el antisemitismo de papel devino antisemitismo de Estado. El primero alimentó el segundo. Eusebio de Cesarea, su hagiógrafo, informa de los menores actos y gestos del emperador para embellecerlos. En su *Carta de Constantino Augusto a las Iglesias sobre el Concilio de Nicea* con que comienza su *Vida de Constantino*, el emperador se expresa así respecto de los judíos: «Se ha juzgado que, para todas las Iglesias, no era en modo alguno conveniente celebrar la muy santa solemnidad de Pascuas siguiendo la costumbre de los judíos, cuyas manos están manchadas por un crimen abominable... ¿Qué pueden saber hombres que, después del asesinato del Señor y de ese parricidio, ya no se conducen según la razón, sino que se dejan llevar por pulsiones irresistibles?». Y luego: «Es importante que no tengamos nada en común con los parricidas que mataron al Señor». Y también esto, siempre informado por Eusebio: «El emperador prohibió a los judíos tener esclavos

cristianos, pues no era justo que quienes habían sido recomprados por el Señor fueran colocados bajo el yugo de la servidumbre por quienes mataron a los profetas y al Señor».

Al comienzo de su reinado, Constantino aún no era cristiano; en junio del año 313, firma un edicto de tolerancia, el edicto de Milán, que permite a los judíos, pero también a cristianos y paganos, practicar sus religiones sin ningún problema. Este edicto pone fin a las persecuciones que existían desde mucho tiempo antes. En 321, dicta una ley que permite a los judíos quedar dispensados de manera vitalicia de su nominación a la curia; esta nominación obligaba a rendir culto al emperador y adorar a las divinidades tradicionales. En el año 323, con la muerte de Licinio, quien reinaba en el Imperio de Oriente, Constantino queda como único emperador; desde entonces se vuelve cristiano por oportunismo, pues había comprendido que esta ideología que afirma que todo poder procede de Dios resultaba políticamente rentable.

Bajo su reinado se lleva a cabo, no lejos de Granada, el Concilio de Elvira, en España. El cónclave reúne a 19 obispos, 26 sacerdotes, diáconos y al pueblo presente y clamoroso. A veces, como en el teatro o en los juegos del circo, el pueblo impone su voluntad abucheando o aplaudiendo, y fuerza así la mano episcopal; la Iglesia dice que, en esos momentos, está inspirado por el Espíritu Santo..., olvidando que la aclamación popular tiene su propio y valioso peso, y que la demagogia de los obispos en ocasiones, muy a menudo, permite obtener el apoyo de una claque costeada por ellos.

Este concilio separa a los judíos de los cristianos: desde entonces, un judío no puede casarse con una cristiana, ídem, por supuesto, para una judía, que ya no puede contraer matrimonio con un cristiano; los cristianos ya no tienen derecho a entregar la gestión de sus bienes a los judíos, por lo tanto ya no pueden comerciar entre sí; los judíos no pueden invitar a los cristianos a su mesa ni tienen derecho a compartir una comida en casa de un cristiano; los judíos pierden su derecho a bendecir el campo de los cristianos. Este mismo concilio provincial impone la abstinencia sexual a los curas, excomulga a las mujeres que se someten a un aborto y reserva el

mismo tratamiento a los comediantes, a los actores y a la gente de circo. Nuevas variaciones sobre el tema del amor al prójimo...

Hacia el año 329, Constantino dicta una ley que amenaza con morir en la hoguera a todo judío que lapide a otros judíos convertidos al cristianismo; en 335 se efectúa un recordatorio en este sentido: se prohíbe molestar a los judíos conversos; en 329 se reservaba un castigo semejante a quienes «se unieran a su secta impía y participaran de sus agrupaciones sediciosas»; en marzo del año 336, una ley prohíbe a los amos judíos circuncidar a sus esclavos no judíos; si lo hicieran, los esclavos pasarían a ser libertos. Se anula el edicto de Milán. En el imperio, Constantino grava con pesados impuestos a los no cristianos, entre ellos los judíos, y otorga increíbles privilegios fiscales a los cristianos. ¡Podemos imaginar en qué medida contribuye la exención de impuestos a las conversiones masivas! Además, Constantino prohíbe la entrada de los judíos a Jerusalén, salvo el día en que conmemoran la destrucción del Templo; ese día pueden hacerlo, pero pagando un costoso tributo.

Luego se dictarán leyes que prohibirán a los judíos dejar herencias a sus hijos y nietos convertidos; les impondrán pesadas cargas sociales; les quitarán sus tribunales especiales que antes les permitían juzgar sus asuntos internos; les prohibirán ejercer la función pública; reglamentarán los detalles del *sabbat*; los obligarán a celebrar la Pascua después de que los cristianos hayan celebrado la suya. Justino les prohíbe recitar sus plegarias. Exiliados de Judea, los doctores judíos tienen vedado enseñar bajo pena de muerte. También se obliga a los judíos a cocer el pan el día del *sabbat*, día en el que su fe les prohíbe realizar toda actividad. Bajo el reinado de Teodosio se queman sinagogas.

El judeocristianismo llegó, pues, a ser cristiano haciéndose antisemita. Si aceptamos la idea de que, desde la noche de los tiempos, una sociedad o una civilización se fundan siempre con un sacrificio que hace correr sangre, en el caso de la fundación de la civilización judeocristiana —por ende, cristiana—, la sangre que corrió fue principalmente de los judíos. Jesús es judío, sus padres también lo son; Pablo es judío, también lo eran los discípulos de Cristo. De modo que hubo que desviar el cuchillo que servía

para la circuncisión hacia el pecho de sus semejantes para que la sangre judía regara la civilización cristiana en un baño que no ha cesado durante alrededor de dos milenios: desde san Agustín, que quiere condenarlos a errar y a ser humillados para mostrar el triunfo de la Iglesia sobre la Sinagoga, hasta Martin Heidegger, también él católico, que da rienda suelta a su antisemitismo en sus *Cuadernos negros*, el antisemitismo actuó en connivencia con el cristianismo.

¿Qué católico del siglo XX escribió lo siguiente del judío: «Su vida es solo de este mundo y su espíritu es tan profundamente extraño al verdadero cristianismo como lo era su carácter, hace dos mil años, al gran fundador de la nueva doctrina, quien, hay que reconocerlo, nunca mantuvo en secreto la opinión que tenía del pueblo judío y hasta llegó a utilizar el látigo para echar a los mercaderes del Templo del Señor contra este adversario de toda humanidad que entonces, como hizo siempre, no veía en la religión más que un medio de hacer negocios. Pero también por ello fue crucificado Cristo»? Lo escribió un tal Adolf Hitler en *Mi lucha*. El antisemitismo de los cristianos primitivos fue la condición que permitió el surgimiento de la civilización cristiana; el antisemitismo de los nazis, que no fueron anticristianos y por quienes el papa Pío XII sentía cierta debilidad, es uno de los signos del fin de esta civilización.

CAPÍTULO 4

La invención del cuerpo mutilado

Universalización de una neurosis

Alrededor de 215, Alejandría,
Orígenes se corta los genitales.

¿Cómo consigue vivir con su propio cuerpo el cristiano medio a quien su religión invita a imitar el anticuerpo de Jesús o el cadáver de Cristo, o la cristiana media a quien su fe obliga a semejarse a María, Virgen y Madre? ¿Qué hacer con su sexo y su sexualidad, con su libido y sus deseos? Puesto que aparentemente Jesús no conoció ningún placer sensual ni sexual, puesto que Cristo fue un gran cadáver mutilado y sanguinolento, puesto que María parió sin haberse acostado con José, ¿qué le queda a quien abraza esta fe sino hacerse *disciplinado como un cadáver*..., para utilizar una expresión que llegará a ser el lema de los jesuitas?

La ley en materia de sexualidad cristiana se encuentra en algunos versículos de la Primera Epístola a los Corintios de San Pablo, una obra maestra de neurosis personal que contribuyó y contribuye aún a empujar a la neurosis a millones de cristianos desde hace casi dos mil años. Pablo comienza así su arenga misógina, falócrata, sexista y homofóbica..., si

tuviéramos que utilizar el lenguaje contemporáneo para nombrar actitudes muy antiguas. «Ustedes me han escrito sobre varios puntos: es algo excelente que un hombre no toque mujer alguna. Pero no ignoren las exigencias del sexo; por eso, que cada hombre tenga su esposa y cada mujer su marido. Que el marido cumpla con sus deberes de esposo y lo mismo la esposa. La esposa no dispone de su cuerpo, sino el marido. Igualmente, el marido no dispone de su cuerpo, sino la esposa» (7, 1-4). Pablo propone, pues, su plan: ha puesto cuidado en decir que el cuerpo real, material, carnal, concreto no existe por sí mismo, en sí mismo, sino que es para el Señor (6, 14). Fornicar es pecar contra el propio cuerpo, que es «un santuario del Espíritu Santo» (6, 19). ¿Qué quiere decir «fornicar»? Cometer el pecado de la carne, esto es: tener una relación sexual fuera de la perspectiva de la procreación de un hijo. ¿Dónde habló Jesús de un «pecado de la carne»? En ninguna parte... Lo que quiere Pablo es, pues, una vida en la que solo haya tantas relaciones sexuales como hijos, lo que equivaldría a no más de una decena. Pablo enseña la virginidad y, en su defecto, para aquellos que no pudieran ceñirse a ella, el matrimonio, en el marco estrecho de la monogamia, de la fidelidad, de la cohabitación, de la reproducción. El matrimonio es para él el último recurso.

Pablo universaliza su neurosis: la sexualidad no lo quiere y él no quiere la sexualidad; desea entonces que la humanidad entera se niegue lo que él se niega. «Me gustaría que todos fueran como yo; pero cada uno recibe de Dios su propia gracia, unos de una manera y otros de otra. A los solteros y a las viudas les digo que estaría bien que se quedaran como yo. Pero si no logran contenerse, que se casen, pues más vale casarse que estar quemándose por dentro.» Pablo quiere, pues, la virginidad y, si no es posible, el matrimonio en la continencia. Inventa el «deber conyugal» (7, 3); prohíbe el divorcio (7, 10); no ve con buenos ojos que los viudos y viudas vuelvan a casarse (7, 11); aconseja el celibato (7, 32): el de los sacerdotes tiene su raíz en este mandato y en ninguna otra parte; pide a los padres que conserven a sus hijas vírgenes (7, 38); desaconseja que viudos y viudas contraigan nuevamente matrimonio pero no lo veda (7, 39); habla pestes del adulterio (6, 9), y la homosexualidad es para él objeto del mayor

escarnio; así, en su Epístola a los Romanos, escribe: «Por eso Dios los entregó a pasiones vergonzosas, pues aun sus mujeres cambiaron las relaciones naturales por las que van contra la naturaleza. Del mismo modo, también los hombres, dejando la relación natural con la mujer, se encendieron en su lascivia unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos hombres con hombres, y recibiendo en sí mismos la retribución debida a su extravío» (1, 26-27). Y repite la misma condena en su Epístola a Timoteo (1, 10).

En su Primera Epístola a Timoteo, Pablo reduce a las mujeres a un arquetipo y estima que, puesto que «no fue Adán el engañado, es la mujer quien, seducida, cometió la transgresión. No obstante, se salvará por medio de la maternidad» (2, 14-15). La misoginia de un hombre termina siendo misoginia de la Iglesia: Eva ha pecado, no Adán; si quiere hacerse perdonar, que procree ¡con su marido, por supuesto! Pablo pasa de una mujer, Eva, a todas las mujeres: si una es pecadora, pues todas lo son y serán culpables por toda la eternidad. Quiere que las mujeres se vistan recatadamente, que no usen trenzas ni luzcan joyas, nada de perlas ni de vestidos caros, que sean sumisas y silenciosas (2, 11), no deben enseñar al hombre ni ejercer autoridad sobre él (2, 12). La Primera Epístola a los Corintios lo dice claramente: «El jefe de todo hombre es Cristo; el jefe de la mujer es el hombre» (11, 3).

Pablo remite, pues, explícitamente al pecado original de Adán y Eva. Y el texto del Génesis informa que la serpiente, que es el diablo, Satán, el mal, invita a Eva a saborear el fruto del árbol prohibido que es «el árbol del conocimiento del bien y del mal» (2, 17). Lo que Dios prohíbe es el saber, el conocimiento, la inteligencia. El pecado que comete Eva es por lo tanto el de querer saber, cuando Dios invita a no saber para contentarse con obedecerle. Eva inventa, pues, el uso de la razón, el libre examen, el ejercicio de la voluntad independiente. Pero en ninguna parte del texto se habla de un ¡pecado de la carne! Lo que dice el Génesis es que Eva ha pecado al preferir saber en lugar de obedecer: de modo que Eva inventa la filosofía.

¿Cómo entonces ese pecado, que es pecado de conocimiento, llega a hacerse pecado de la carne? El Concilio de Cartago decide, en el año 418, la perdición de Adán, pues agrega que ese pecado se transmite de manera hereditaria cuando el padre engendra a su hijo. El Concilio de Orange retoma esta tesis en julio de 529, y luego el Concilio de Trento, nuevamente, ¡en 1546! Ciertamente, los Padres de la Iglesia enseñan la transmisibilidad del pecado original de Adán, el primer hombre, hasta el último hombre: Ireneo de Lyon en *Contra las herejías* (V, 16, 3), Tertuliano en *Testimonio del alma* (3), san Ambrosio en *Apología del profeta David* (II, 12), san Atanasio Memorándum en *Sobre la deposición de Arrio* (I, 51), san Basilio en sus *Homilías* (VIII, 7), Dídimo el Ciego en *Contra los maniqueos* (8). Pero, antes de san Agustín, nadie sexualiza el pecado original.

En *La ciudad de Dios*, Agustín diserta largamente sobre el pecado original y lo asocia, aunque nada se diga de ello en el Génesis, a la concupiscencia. ¡Cuando solo se trataba de probar la fruta del árbol del conocimiento, Agustín habla de Adán y Eva subrayando «la rebelión de su carne» (14, 18)! ¿Cómo llega a semejante conclusión? No por medio de una explicación, una demostración o una prueba, sino por un deslizamiento subjetivo, asimila sencillamente la serpiente al sexo: «Estimo que era [...] la serpiente, la cual representa el sentido corporal», escribe en *La Trinidad* (XII, 20). Puesto que san Agustín lo estimó, el asunto está resuelto.

El problema no es, pues, el conocimiento, sino la desnudez que sigue al pecado original. ¿Cuáles son, pues, las formas que adopta la transmisión de ese pecado? No son formas espirituales que concernirían al alma, sino formas corporales que interesan al acto sexual y muy particularmente ¡al semen! Esta teoría tiene una ventaja teológica segura: puesto que Jesús fue concebido sin semen, ¡está libre del pecado original! Y como todos nosotros hemos sido concebidos por medio del semen, somos todos pecadores. La sexualidad no podría ser entonces un juego entre dos cuerpos, sino la inoculación de un virus ontológicamente mortal.

Esta cuestión alcanzó la jerarquía de artículo de fe. Ahora bien, Agustín defiende esta tesis porque se opone a la doctrina de Pelagio, un monje

británico que afirma que el pecado cometido por Adán contaba solo para Adán. Esta afirmación simple y sensata supone, en efecto, que cada uno sea responsable por sí mismo del bien y del mal que haya cometido. ¿Por qué hacer responsables y culpables de una falta que no han cometido a los descendientes de Adán hasta el último de los hombres? Esto equivaldría a una singular injusticia que se asemeja a una punición colectiva para toda la eternidad por un crimen cometido por un solo hombre en un momento dado.

Pelagio afirmaba que Adán había actuado mal, ciertamente, pero que cada individuo disponía de la libertad que le permitía no seguir ese mal ejemplo. Agustín estima que Pelagio da demasiada importancia a la libertad y no la suficiente a la gracia. Este debate será el que lleve adelante el agustinismo durante dos siglos, en particular con los jansenistas y protestantes. La doctrina de Pelagio se extiende por África, y allí Agustín comienza a combatirla: lo que quiere es asegurarse su liderazgo; el autor de las *Confesiones* fue, en efecto, un personaje autoritario y oportunista, violento y arribista, un «corredor de bolsa de colmillos largos», para utilizar la expresión de Lucien Jerphagnon, un ambicioso que abandona a su concubina para casarse con una rica heredera, un hombre que sabe lo que hay que hacer para trepar en la jerarquía eclesiástica. Combatir lo que se interpone en su camino forma parte del trayecto político del obispo de Hipona.

En sus tierras norafricanas, el pensamiento de Pelagio le hace sombra; él lo combate. Y ese combate exige que se oponga a la doctrina pelagiana referente al pecado original. Publica contra los pelagianos; los ataca en los sermones; predica en Cartago con tono irónico y mordaz, como el retórico hábil y sofista experimentado que es. El pensamiento de Pelagio gana discípulos hasta en Palestina; los pelagianos creen que la perfección puede ser un asunto humano, los agustinos, no. Se organizan concilios contra los pelagianos. Agustín redacta los cánones del Concilio de Cartago el 1 de mayo de 418; el papa le pide que ponga a los obispos de África del Norte en marcha contra Pelagio, cosa que Agustín hace. Cuando Pelagio muere, Agustín continúa refutando el pelagianismo en su *Contra Juliano de Eclana*, obra que no llega a concluir. Su doctrina, que asocia el pecado

original a la sexualidad y que, por tanto, hace de las prácticas sexuales un pecado, impone su ley hasta el día de hoy. Pablo tenía un cuerpo mutilado y quería que ese cuerpo fuera un modelo para todos a fin de sentirse menos solo en su patología; lo logró, en parte gracias a san Agustín; la Iglesia siempre ha considerado que el cuerpo, la carne, los deseos, las pasiones, las pulsiones, vale decir, la vida, eran sus grandes enemigos. Nuestra civilización se construyó sobre la represión paulina de la carne.

¿Cómo hacer concretamente para vivir según el orden cristiano? Nada de cuerpo, nada de sexo, el deseo es culpable, el placer también. ¿Hay que renunciar a la sexualidad, a toda sexualidad? Algunos responden que sí, los llamados encratitas. El fundador de esta secta es Justino de Naplusa. Sus adeptos rechazan el matrimonio, se abstienen de toda relación sexual, no comen carne, no beben vino y, abstemios, celebran la Eucaristía con agua. He aquí la razón de que se los llamara en griego *hidroparastates* y, en latín, *aquariens*... El emperador Teodosio dictaminó que eran herejes.

El monaquismo tiene cierta relación con esta corriente que va desde Justino, es decir, finales del siglo II, a su condena imperial al término del siglo IV, condena que, aparentemente, no fue suficiente porque el emperador Teodosio II tuvo que reiterarla en el año 428. Quienes podían vivir el cristianismo eran, pues, laicos que tenían una profesión en el Imperio cristiano, así como pequeños grupos que constituían comunidades que imitaban a la que había formado Jesús con sus discípulos. Los desiertos de Oriente acogen a san Antonio en Egipto, a san Epifanio en Palestina, a san Efrén y Afrates en Siria oriental, Diodoro, Teodoro y san Juan Crisóstomo en la región de Antioquía, san Basilio en Asia Menor.

El monaquismo nace en Egipto con quienes son llamados los Padres del desierto. La vida de estos santos ha dado lugar a una abundante literatura apologética. El monaquismo era practicado por individuos solitarios, los anacoretas, o por personas reunidas en comunidad, los cenobitas. El primer anacoreta es san Antonio, nacido en Egipto alrededor del año 250. Se retira a las montañas de Pispir, junto al mar Rojo, antes de internarse en el

desierto, donde vivió hasta su muerte en 356. Esta manera ascética de vivir el cristianismo ha dado lugar a singulares biografías de personajes que no saben qué más hacer para humillarse, despreciarse, desdeñarse, hacerse daño, morir en vida, tender a ser un cadáver.

Como se sabe, Orígenes toma el texto de los Evangelios al pie de la letra y se secciona los genitales alrededor de 215 en Alejandría. Numerosos Padres del desierto efectúan variaciones sobre ese tema sin llegar hasta esta castración física voluntaria, pero refinando más allá de toda sana razonabilidad la castración mental. En efecto, hay que privar al cuerpo de alimentos agradables, de bebidas refrescantes, de platos elaborados, pero, sobre todo, hay que ensuciarlo, mancharlo, macularlo, contaminarlo, emponzoñarlo. El anacoreta debe martirizar su propio cuerpo como los soldados romanos martirizaron el de Cristo.

Tal es el caso, en el siglo IV, en Egipto, de san Antonio, quien se hace encerrar a los veinte años en un sepulcro durante varios meses a fin de instruirse en la vida del asceta solitario: un vez que se sabe capaz de llevar un vida de renunciamiento, abandona la tumba y marcha hacia el desierto en dirección a una ruina romana infestada de serpientes en la que fija su domicilio. La vida es frugal: una colación por día compuesta de pan, a veces cada dos días, unos sorbos de agua cotidianamente y algo de sal, nada más; muy poco sueño, de dos a tres horas por noche; oración en lugar de sueño cuando se tumba para dormir, sea sobre una estera de juncos trenzados, sea sobre el mismo suelo; no recibe ninguna visita.

Evidentemente, permanecer en la oscuridad, no ver el día, ayunar tan brutalmente, beber tan poco, privarse del sueño, no estar ya en contacto con ningún alma viviente, desencadena alucinaciones. De ahí a ver en ellas manifestaciones del diablo no hay más que un paso. Antonio oye aullar a los animales salvajes que lo asedian, osos y leopardos, leones y toros, serpientes y escorpiones lo atacan, parece molido a palos, aplastado por el dolor, y yace en el suelo durante largas horas. Las famosas tentaciones de san Antonio están allí, nacidas de un cuerpo voluntariamente agotado. En esa época, la gente cree en los demonios y en los dioses, en el diablo y en Dios, en los espíritus malignos y en los ángeles: el desierto es su lugar; allí

donde la soledad es mayor, el pensamiento da rienda suelta a todas esas creaciones del espíritu.

Se presentan visitantes que quieren verlo para pedirle un exorcismo, plegarias o curaciones: él se niega a verlos; luego termina por aceptarlos; alrededor de 305 forma a algunos discípulos: se trata de la primera comunidad monástica cristiana del mundo. Se constituye en Egipto. Pero la compañía de los hombres le pesa, rehúye ese afluir de visitantes, algunos de los cuales quieren ser sus discípulos. En 312, abandona sus ruinas y se interna más aún en el desierto. Habita en una caverna en lo alto de una montaña con una vista sublime al mar Rojo. Tiene sesenta años. Los animales salvajes que llegan para atacarlo se convierten en sus amigos. El cielo está ahora lleno de visiones angélicas, una más delirante que la otra. Muere a los ciento cinco años, según dicen, en el año 356. Sus discípulos lo entierran en un lugar secreto con el propósito de evitar el culto que seguramente habría tenido lugar.

La vida de san Antonio redactada por Atanasio es evidentemente una mezcla de verdades y de ficciones, de alegorías y de historias verdaderas, de símbolos y de detalles biográficos. Este género literario pretende ser edificante; y lo logra. Decenas, luego centenares, luego millares de personas eligen esta presencia en el mundo que es renuncia al mundo: darle al cuerpo de beber y comer solo lo justo y necesario para que no muera; concederle solo el sueño indispensable para no perecer por su falta; apartarse de la vida mundana de los hombres en pro del mundo celeste de Dios; pedirle al cuerpo, y por fin obtener de él, que muera en vida lo suficiente para merecer, ganar y alcanzar la salvación eterna junto a Dios por medio de la extinción del deseo, de la libido, de las pasiones, de la carne. Querer ser un ectoplasma a fin de coincidir lo más posible con ese concepto exangüe llamado Jesús.

Así como Atanasio redactó la vida de Antonio, Jerónimo escribió la *Vida de Pablo de Tebas, primer eremita*, otro anacoreta de Egipto. El único problema es que esa vida escrita alrededor de 374-379 se refiere a un hombre que nunca existió, según afirma la crítica autorizada. No hay ninguna prueba de la existencia de Pablo de Tebas, pero su vida mítica vale

tanto como una realidad para quien quiere la edificación. ¿Cuál era el estado de espíritu en que se encontraba Jerónimo al inventar esta fábula? Si le adjudicáramos malas intenciones, como las que demostró cuando se trataba de ensuciar la memoria del filósofo Lucrecio, diríamos que de ese modo pudo cuestionar el hecho de que Antonio haya sido el primer ermitaño, pues Pablo supuestamente lo precedió actuando exactamente del mismo modo que él: Antonio parte al desierto a los veinte años; Pablo lo hace mejor porque se va a los quince. Vive frugalmente durante cien años en unas ruinas que tiempo atrás habían sido ocupadas por unos falsificadores de monedas y donde quedaron abandonadas sus herramientas. Vive cerca de una higuera y de un manantial, lo que le permite comer higos, confeccionar sus vestidos y beber lo justo para no morir. No lejos del lugar, vive otro ermitaño recluido en una caverna; hace treinta años que come solamente pan de cebada y bebe agua lodosa; otro vive encerrado en un aljibe y come cinco higos al día. Antonio tiene veinticuatro años cuando se entera de la existencia de Pablo, por lo tanto no es el creador originario del anacoretismo sino el discípulo de uno más antiguo que él. Atraviesa el desierto sirio para visitarlo. Al mediodía, por supuesto, se encuentra con un demonio que tiene la forma de un hipocentauro. Pablo tiene largos cabellos blancos, está mugriento, y solo le quedan tres días de vida. Muere justamente cuando Antonio sale para ir a buscarle una túnica que haga las veces de sudario. Al regresar, lo encuentra en posición de oración. Imposible cavar una tumba en aquel suelo tan duro. Los animales lo rodean: así como un cuervo le llevaba todos los días un pan, ahora dos leones surgen de la nada y cavan una fosa para que Antonio extienda en ella los restos de Pablo. Si Jerónimo no quiso en realidad dañar a Antonio, digamos que creó un mito, como en el caso de Jesús, para edificar e invitar a los cristianos de Egipto a renunciar al mundo y llevar una vida de anacoreta en el desierto.

Del mismo modo que Antonio inventa el anacoretismo, la ascesis individual y solitaria, igualmente Pacomio (286-348) crea el cenobitismo, la ascesis colectiva y comunitaria. Aprende junto a un maestro a quien obedece durante siete años: para evitar dormirse, lleva por las noches

piedras al desierto; el poco sueño al que se entrega, lo duerme de pie; come pan, sal y hierbas hervidas pero les añade ceniza para que tengan mal gusto; reza con los brazos en cruz, sin moverse, durante horas; a veces lleva piedras sobre los hombros durante la oración; se expone a pleno sol para rezar y viste un grueso abrigo de piel durante la canícula; permite que lo devore una legión de mosquitos sin hacer un solo movimiento y deja que se le hinchen y pudran, supurantes, las manos y los pies.

Versión *post mortem* y edificante del siglo V: un ángel le entrega la tabla de las leyes del monasterio y esto le lleva a concebir las primeras comunidades de monjes cristianos. Crea su primer monasterio hacia el año 318. Ante la gran afluencia de discípulos, abre otro hasta inaugurar finalmente nueve monasterios. Cuando muere a la edad de sesenta y dos años, durante una epidemia de peste, después de más de treinta años de ascesis, hay entre seis y ocho mil monjes que viven según el orden detallado en su Regla: el ayuno y las mortificaciones practicadas en comunidad terminan siendo motivo de competencia, de modo que es necesario invitar a los monjes a dejar de lado esas rivalidades de orgullo para primar la verdadera humildad que supone compartir comidas frugales, hacer un trabajo razonado, dormir sentados pero alcanzar un sueño reparador, mantener el silencio durante las comidas, las plegarias cotidianas a horas fijadas, vestidos idénticos para todos, la obediencia a la ley dictada por un monje que cumple la función de jefe, el reparto de tareas, el respeto del empleo del tiempo estipulado, la separación entre monjes y religiosos de clausura, las reglas de la clausura, la naturaleza de los castigos, los deberes de hospitalidad en relación con los visitantes, las modalidades de la aceptación de un monje: humillaciones, escupitajos, rechazo, pruebas; por ejemplo, le anuncian a uno que su madre se está muriendo para poner a prueba su impasibilidad, cosa que demuestra la necesaria muerte al mundo... Cuando Pacomio muere, el cenobitismo desborda Egipto y pasa por Siria, Palestina, Capadocia, Grecia y llega hasta Occidente. San Benito redacta su Regla para el monasterio de Montecasino, en Italia, al final de su vida, alrededor del año 547. En el siglo VI, los monjes ya están en lo que luego será Europa.

No hubo límites a este odio del cuerpo por parte de aquellos que creían que muriendo al mundo obtendrían la vida eterna: rechazado durante tres días y tres noches por san Antonio, que terminó por recibirlo, san Pablo el Simple le obedece y trenza esteras todo el día bajo un sol de plomo para luego destrenzarlas; se aplica a juntar con una concha la miel que su maestro derrama deliberadamente sin dejarle ningún rastro de polvo; san Simeón, también discípulo de Antonio, baja los brazos cuando reza para que quienes lo vean no lo estimen demasiado; san Isidoro vive en harapos, bebe el agua sucia con la que se han lavado los platos y simula locura por humildad; san Efrén solo come hierbas y raíces que arranca con la boca como un animal; san Juan de Egipto únicamente ingiere semillas, como un ave; David y Adolas viven en el interior de los árboles; san Marón refina esta práctica eligiendo troncos con grandes espinas; David de Tesalónica, por su parte, vive inmóvil en lo más alto de la copa de uno de esos árboles; san Jacobo habita en tumbas, acompañado de muertos desecados o que se deshacen en polvo; san Talaleo se pudre en una jaula a la que se ha atado; san Acépsimas se cubre de cadenas que lo obligan a andar a cuatro patas; san Macario se cuece en un desierto nitrado donde el sol ha desecado seres humanos, barcos, animales, y donde el suelo tajea los pies, deambula desnudo en el desierto quemante durante el día y se acuesta aterido durante la noche; un día aplasta un mosquito que lo ha picado y, como penitencia, permanece enteramente desnudo en un pantano donde los mosquitos transforman su cuerpo en una llaga purulenta; pone su pan en una botella y solo come lo que puede alcanzar con los dedos; ayuda a los ladrones que intentan robarle, deja que una joven lo acuse de haberla dejado encinta, duerme en una tumba y se hace una almohada con un cadáver; san Amún se pasa medio siglo caminando, comiendo solo cinco olivas por día; san Paladio se refugia en madrigueras donde solo cabe acurrucado; san Poemen se niega a responder cuando lo llaman para evitar el pecado de orgullo; san Juan el Pequeño riega durante dos años un palo seco en el desierto y va a buscar el agua a tres kilómetros de distancia; san Arsenio el Romano, quien fue preceptor de los hijos del emperador Teodosio, come a cuatro patas el pan que le tiran por el suelo, bebe agua estancada y ensucia el agua fresca y

clara que le ofrecen con su agua estancada, come dos ciruelas y un higo por día, siempre que estén podridos; san Besarión llora sin cesar por el pecado original; san Chenouti se sube a un ladrillo y reza hasta que sus lágrimas y el sudor hacen que se deshaga; después de haber vivido en el fondo de un pozo, san Simeón el Estilita se instala durante años en lo alto de una columna de veinticinco metros de altura; santa María de Egipto se prostituye con cualquiera que encuentre, etcétera.

Como vemos, la Iglesia católica hizo santos a todos esos hombres y mujeres sin decir una sola palabra sobre todos esos comportamientos neuróticos. También comprobamos que san Pablo logró universalizar su neurosis mucho más allá de lo que esperaba. Y finalmente comprendemos que el cuerpo cristiano manifiesta de manera masoquista el retorno de lo reprimido del anticuerpo de Jesús. Lo que también queda claro es que la encarnación es problemática en el judeocristianismo. Como también llegamos a la conclusión de que esos cuerpos de los Padres del desierto fueron los prototipos de los cuerpos que el cristianismo oficial nos ha invitado a tomar como modelos desde hace un milenio y medio; evidentemente, quedan huellas de ese modelo en los cuerpos poscristianos de la mujer y del hombre del siglo XXI occidental. No es seguro que el Jesús de los Evangelios haya estimado que todo eso era verdaderamente muy católico.

Cuando uno no ha consagrado su vida a Dios de manera, digamos, profesional, queda el matrimonio en el que es legítimo tener relaciones sexuales a fin de tener hijos y formar una familia. Quienes se basaban en pasajes de las Escrituras que justifican la virginidad y el celibato, la ascesis y el renunciamiento, dejan su lugar a los pensadores que remiten al «Creced y multiplicaos» (Génesis 1, 22), que invita a tener una gran descendencia. Si hemos de creer a san Pablo, hay que abolir el propio cuerpo y hacerlo sufrir para gozar de él; si escuchamos las palabras del mismo Dios..., uno puede poner su cuerpo al servicio de la creación, reproduciéndose.

El problema es que el marco del matrimonio es extremadamente restringido. Se parece también a una máquina de hacer ángeles, no apagando la llama del deseo, sino reduciéndola a su mínima expresión. Ya no hace falta instalarse en lo alto de una columna de veinte metros como los estilitas, ya puede uno dejar de pastar como los rumiantes o dejar de girar en redondo como los giróvagos; en adelante, uno puede vivir bajo el mismo techo con una esposa, la única con quien es posible y pensable tener relaciones sexuales pero solamente en el marco de una familia con hijos.

Los Padres de la Iglesia nos han dejado un número considerable de reflexiones sobre el matrimonio. Por supuesto, son diversas y múltiples, a veces, contradictorias, y, como siempre, fueron precisos los concilios para ordenar definitivamente el canon. En sus *Preceptos*, Hermas estima en el siglo I que, en caso de adulterio de su mujer, el marido no puede cohabitar con ella, pero que tampoco se puede divorciar ni volver a casarse, pues si lo hiciera también él sería un adúltero (IV, I, 4-10); es necesario que la culpable se arrepienta y vuelva con su marido. En el siglo siguiente, Tertuliano publica no menos de tres textos sobre el tema: en *A mi mujer* (200-206) invita a su esposa a no volver a casarse si él sufriera una desgracia; siguiendo a Pablo, Tertuliano tiene en superior estima la castidad, pero cree que el matrimonio es deseable y que sus vínculos son indisolubles; en caso de adulterio, solo la separación de cuerpos es aceptable; en la *Exhortación a la castidad* (208-211), desaprueba las segundas nupcias; en *De la monogamia* (217), reitera sus demostraciones. En su *Apología*, san Atenágoras defiende la castidad en el matrimonio y condena las segundas nupcias, a las cuales define como un «adulterio decente». San Basilio declara en *Moralia* que, en caso de adulterio, ni el culpable ni la víctima de ese pecado en la pareja pueden volver a casarse; en las *Epístolas canónicas*, afina su análisis y permite al marido casarse con otra mujer si ha sido engañado. San Gregorio Nacianceno se indigna ante semejante tolerancia y condena a los dos esposos por igual a no reincidir en el matrimonio. Alrededor del año 381, san Juan Crisóstomo publica *De la virginidad* para defender las tesis de Pablo; luego, en *A una joven viuda*, invita a su interlocutora a no buscar consuelo sino en la vida espiritual. En

De la perseverancia en la viudez, escrito entre los años 380 y 381, persiste en desaconsejar las nuevas nupcias a las viudas. Esta tesis no es la misma que la de san Epifanio, quien las permite, ni la de san Gregorio, que las tolera, ni la de san Basilio, quien, por su parte, ¡las castiga con un año de penitencia! En cuanto a san Ambrosio, merecerá el título de Doctor de la virginidad por haber celebrado esta virtud en ¡cinco escritos!

Durante varios siglos, todo es posible: el anacoreta san Antonio, que desfallece de hambre y de sed después de haber renunciado a toda sexualidad; un obispo casado y padre de familia como Sinesio de Cirene en Cirenaica; el monje de la comunidad cenobita que también logró apagar toda su libido; o bien algunos casos insólitos entre quienes ocuparon el papado: Hormisdas (514-522), casado, luego viudo, convertido en sacerdote, luego papa antes de que su propio hijo también llegue al trono papal; Adriano (867-872), que también fue papa a pesar de estar casado con Estefanía y ser padre de una niña; Juan XVII (1003), casado antes de ser elegido, padre de tres hijos antes de acceder al trono pontificio, tres hijos que luego serían curas; Clemente IV (1265-1268), quien tenía dos hijas que tomaron los hábitos; sin hablar de numerosos papas homosexuales.

El Concilio de Herfort, celebrado en el año 673, decide que un cristiano que deja a su mujer porque esta ha cometido adulterio no podrá volver a casarse, so pena de ser considerado él también adúltero, puesto que el matrimonio es indisoluble. Pero el Concilio de Trento, en el siglo XVI, presionado por el protestantismo, es el que pone orden en la materia: quienquiera que se niegue a decir que el matrimonio es uno de los siete sacramentos de la Iglesia instituida por Jesucristo y afirme que es una invención de los hombres de la Iglesia será excomulgado..., por los hombres de la Iglesia que han decidido que su decisión era un sacramento dictado por Jesucristo, quien nunca dijo nada del asunto. Ese mismo concilio prohíbe la poligamia, declara indisoluble el matrimonio, anatemiza a cualquiera que afirme que el matrimonio es superior a la virginidad y al celibato, obliga a la publicación de bandos para anunciar la ceremonia, prohíbe reír y hacer bromas durante la celebración, y obliga a que esta se lleve a cabo entre la salida del sol y el ocaso, en ayunas. También en el

curso de estas reuniones la Iglesia prohíbe a los futuros esposos habitar bajo el mismo techo, autorización que solo otorga la celebración del matrimonio por parte de un sacerdote. Asimismo se aclara que toda persona que quiera casarse según el rito cristiano debe conocer el cristianismo antes de que se celebre la ceremonia. Esta batería de interdicciones y obligaciones nunca más fue cuestionada. La Iglesia católica conserva aún hoy las mismas exigencias.

El cuerpo mutilado inventado por la Iglesia no se limita a la sexualidad. Abunda además en prescripciones en materia de alimentos, de bebidas, de alimentación: el pecado de la gula acompaña al pecado de lujuria. Ya vimos que Jesús, que es un concepto, solo come símbolos, su alimento predilecto. Un Jesús histórico habría puesto sobre su mesa lo que se conseguía en la Palestina de entonces: bulgur y lentejas con pimienta y comino, cebollas y aceite de oliva, una sopa de lentejas al limón con acelgas, cilantro y dientes de ajo, hojas de malva salteadas con cebollas fritas, una pata de cordero con un plato de arroz y berenjenas cubierto con piñones y almendras peladas y sazonado con nuez moscada y canela, un guiso de pescado acompañado con crema de sésamo, faláfeles (garbanzos, habas secas, cebollas, ajo, perejil, cilantro, pimienta), un kunufa con sémola y flor de naranjo, un vino de palma, una cerveza local. En lugar de todo eso, los símbolos que ya conocemos.

Del mismo modo que no dijo nada en materia de sexualidad, tampoco se refirió Jesús a lo que había que comer y lo que no, cómo había que ingerirlo ni en qué cantidad. Pero para eso estuvieron los Padres de la Iglesia, para no pasar esa formidable ocasión de recordar a todos, al menos tres veces por día, la presencia y la existencia de Dios, quien, por lo tanto, se halla en el plato y el vaso cristianos. El judaísmo ha prohibido comer un número incalculable de cosas: en cuanto a los mamíferos terrestres, están permitidos los que rumian y tienen el casco hendido, pero no los otros, entre ellos el cerdo y el conejo; en cuanto a las aves, sí a las domésticas, no a las otras; en cuanto a los animales acuáticos, sí a los que tienen aletas y escamas, no a

los otros, entre ellos los crustáceos, los moluscos, el marisco... Pero el cristianismo no prohíbe nada en particular. La bebida judía debe ser *kósher*, elaborada por personas judías; la de los cristianos no obedece a ninguna ley.

Por consiguiente, el cristianismo no proscribe nada en sí, sino que reglamenta el uso y prohíbe que la absorción de alimentos y de bebida sea motivo de placer. Pues, *in fine*, el problema está en el placer de estar en el mundo. En comparación con la Pasión de Cristo, todo júbilo es ilegítimo: no es cuestión de regocijarse en un tanatorio, y la exhortación a imitar la Pasión, que es la identificación por medio del sufrimiento y hasta de la muerte, hace que cada cristiano se halle en una morgue extendida a las dimensiones de la zona espiritual de referencia.

Debemos a Evagrio Póntico esta condena de los placeres de los manjares. Evagrio está considerado el maestro de la vida ascética. Basilio lo hizo lector y Gregorio Nacianceno diácono. Predica con éxito en Constantinopla, pero abandona esa vida para transformarse en Padre del desierto; fue discípulo de Macario y pasó diecisiete años en el desierto. Se dedicaba a copiar textos y además escribió mucho, pero ninguna obra suya ha subsistido. Una de ellas fue *Contra las sugestiones de los ocho vicios principales*, en la que expuso su condena de la gula; los otros pecados son: la lujuria, la avaricia, la tristeza, la cólera, el aburrimiento, la vanidad y el orgullo. Evagrio escribió sobre las condiciones de la vida monástica y teorizó sobre la ascesis radical. Desarrolló ejercicios espirituales destinados a obtener la purificación personal a base de lucha contra las tentaciones. Pretende conocer a fondo a los demonios y sus técnicas; así, el demonio del mediodía es el que infunde la acedía en el cuerpo del monje. En el siglo VI, se lo consideró un precursor de Pelagio, y cuatro concilios ecuménicos lo condenaron. Murió a los cincuenta y cuatro años, en 399.

Alrededor de 420, Juan Casiano retoma esta lista de pecados capitales de Evagrio y escribe las *Instituciones cenobíticas*, una obra que codifica la regla monástica. Todos los monasterios de Occidente adoptan dicha lista, que se inscribe desde entonces en el mármol cristiano. En *La regla de san Benito*, de finales del siglo VI, aparecen dos capítulos dedicados a la medida del comer y el beber: se busca evitar la saciedad en el consumo de sólidos y

la embriaguez en el de líquidos, por lo tanto, hay que levantarse de la mesa con hambre y habiendo bebido solo lo necesario. San Benito prefiere el agua al vino, pero consiente que los monjes beban alcohol cuando no consigue convertirlos al agua fresca (40, 6).

En el siglo VI, el papa Gregorio I describe las cinco maneras de cometer el pecado de la gula: «pecar según el momento», dicho de otro modo, comer antes de la hora prevista para restaurar las fuerzas perdidas; «pecar según la calidad», es decir, buscar las delicias y la mejor calidad del alimento por placer; «pecar según los estimulantes», vale decir, agregar salsas y condimentos por placer; «pecar según la cantidad», esto es, comer más de lo que uno siente que es necesario; «pecar según el deseo», que es comer con demasiado deseo, aun cuando la cantidad sea razonable. El papa estima que esta manera de pecar es la peor.

Todos podemos reconocer ritos y prohibiciones de la mesa propias de la civilización judeocristiana: no comer fuera de horas; no aspirar a alimentos refinados; no comer demasiado; no sentir pasión por la comida; no querer hallar placer en el comer. Cuando uno se sienta a la mesa, restaura, pues, las fuerzas perdidas, pero no es cuestión de darle al cuerpo otra cosa con la cual pueda perseverar en su ser. El dicho que enseña: «Comer para vivir y no vivir para comer» procede de esta frugalidad exigida por el Vaticano. No vaya a ser que el cuerpo obtenga placer de alguna forma.

Los vicios fueron establecidos por la Iglesia en el transcurso de los siglos, y no por Jesús en su tiempo. Los pecados se llaman capitales cuando generan otros pecados, otros vicios. Y finalmente quedan reducidos a siete: el orgullo, la avaricia, la envidia, la cólera, la impureza, la gula y la pereza o acedía. El catequismo contemporáneo sigue reconociéndolos y no ha abolido ninguno desde hace casi un milenio y medio. La gula corresponde hoy, en el siglo XXI, a la prohibición expresada en el artículo 1866 de su *Catequismo de la Iglesia católica*. Vale decir que se espera de nosotros que vivamos como los contemporáneos de Evagrio Póntico, de Juan Casiano, de san Benito o de Gregorio I.

CAPÍTULO 5

El devenir religión de una secta
Cuando el cordero se come a la loba

Milán, 13 de junio de 313,
Constantino firma el edicto que lleva el nombre de la ciudad.

Desde el magisterio de Jesús a comienzos del siglo I hasta la conversión del emperador Constantino que indujo la del imperio a comienzos del siglo IV, el cristianismo es molecular, impresionista, desperdigado. Primero hay *uno*, Jesús, luego *doce*, los apóstoles, después *un puñado*, constituido por las primeras comunidades fundadas por Pablo en la cuenca mediterránea, por Pedro en el espacio romano, por Esteban en la diáspora judía que habla griego y por Santiago, a quien llaman hermano de Jesús, en el medio judío de Jerusalén. Los apóstoles buscan convertir al cristianismo a quienes asisten a las sinagogas. Los primeros cristianos se reúnen discretamente en casas privadas, fieles a la idea de que la Iglesia está allí donde dos, tres o más devotos se reúnan para recordar a Jesús. En un mapa de la cuenca mediterránea, el desarrollo del paleocristianismo constituye un archipiélago de una multiplicidad de islas en un inmenso mar pagano. En aquella época,

la doctrina no ha sido todavía fijada y el cristianismo reúne a todos los que se identifiquen con él.

Así es como, en el siglo I, los santiaguistas, los seguidores de Santiago, desean que los judeocristianos sigan siendo fieles a los ritos del judaísmo; los seguidores de Pedro afirman que Jesús es el primer profeta de Judea y que realiza la predicción de los profetas; milenaristas, los sanjuanistas, junto a Juan, esperan el retorno de Jesús a la tierra; los paulinos, fieles a Pablo, quieren abolir la ley mosaica; los helenistas de Esteban y de Bernabé aspiran, por su parte, a espiritualizar el culto. Los discípulos de estas corrientes constituyen Iglesias en las que los problemas de doctrina generan guerras absurdas entre las comunidades dignas de un Picrochole.

En el siglo II, esta estrella colapsada que es el primer cristianismo estalla aún en sectas nuevas: los nazarenos, los ebionitas y los elcasaítas pertenecen al grupo de los judeocristianos; los nazarenos son los primeros discípulos de Jesús; creen en la divinidad y la humanidad de Jesús, pero también en la resurrección de los muertos: son los primeros cristianos; los ebionitas y elcasaítas proceden de los nazarenos, pero se distinguen de ellos porque los primeros creen que Jesús nació del semen concreto de José; por lo tanto, niegan el carácter divino de su mesianismo; Jesús es un hombre que ha cumplido la ley mosaica a la perfección, no es Hijo de Dios sino Hijo del Hombre, reencarnación de Adán destinada a poner fin a los sacrificios. Creen además que Jesús es el antídoto contra el diablo que reina en la vida corriente; para los segundos, los elcasaítas, Jesús es un ángel revelador de una estatura gigantesca unido a una fórmula femenina, el Espíritu Santo; el cuerpo de Jesús ha transmigrado de cuerpo en cuerpo desde el de Adán hasta el que se le conoce.

Marción opera una ruptura con los judeocristianos: este mecenas y armador enriquecido funda su propia Iglesia en Roma para poder enseñar la diferencia radical entre el Dios del Antiguo Testamento, el Dios de los judíos, vindicativo y violento, celoso y vengador, duro y colérico, y el del Nuevo Testamento, el Dios padre de Jesús, de amor y de misericordia. El primero hace que dos osos devoren a unos muchachitos que se burlaban de un profeta (2 Reyes 2, 23-25); el segundo, como sabemos, deja que los

niños vayan a él (Evangelio según San Lucas 18, 15-17). El Dios veterotestamentario sigue la ley del talión; el Dios neotestamentario, la del perdón. Jesús no tiene nada que ver con el Profeta anunciado por los judíos. En la contra-Iglesia que crea, Marción rechaza el mundo físico y la sociedad concreta; se niega a aumentar la potencia de ese mundo material malo e invita al vegetarianismo, al repudio del alcohol, a la continencia sexual; solo otorga el bautismo a los viudos, a los solteros, a los eunucos, a las viudas, a los casados que abandonan a sus cónyuges; evidentemente, invita al martirio...

El gnosticismo fue asimismo una corriente cristiana importante: en un lenguaje extravagante que convoca a un Pro-Padre, eones, pleromas, ogdoadas, sicigias, propone una cosmogonía singular con arcontes y potencias y ritos asombrosos que van desde la unción de aceite en todo el cuerpo a la comunión efectuada con fetos extirpados del vientre de mujeres embarazadas para confeccionar patés aromatizados con hierbas, pasando por orgías sexuales en la oscuridad. Algunos quieren ir hasta el extremo de la negatividad del mundo creado por un mal demiurgo revolcándose en el mal a fin de hacer surgir el bien. En su partido libertino, los gnósticos Basélides, Carpócrates, Simón el Mago, Epifanio, Cerinto, Marco, inventan la dialéctica hegeliana...

Entre los años 156-157 o 172-173, Montano comienza a vaticinar el fin de los tiempos en éxtasis. Anuncia el final en dos aldeas de Frigia en una fecha particular, e invita a sus fieles a prepararse mediante el ayuno, la abstinencia y la maceración. Montano dice ser el instrumento de una tercera y última revelación, la de Paracleto, cuyo órgano es él mismo. Anuncia la llegada inminente de Cristo que reinará durante mil años sobre su pueblo. Flanqueado por dos profetisas, Priscila y Maximila, Montano afirma que él es la Iglesia, puesto que el Espíritu Santo habla por su boca. Prohíbe las segundas nupcias, no perdona los pecados cometidos después del bautismo. La Iglesia montanista tuvo numerosas sectas, algunos de cuyos líderes crearon a su vez sus propias Iglesias: Proclo, Eschino, etcétera.

Todo esto nos permite ver que el cristianismo es primero un mosaico ideológico y espiritual, un *patchwork* conceptual y doctrinal, una

marquetería compleja de nombres y de figuras. No hay ninguna unidad, ninguna línea clara, ninguna fuerza que vaya dirigida en una única dirección, solo hay un terreno fértil. Ningún nombre que aglutine, cada uno crea, por el contrario, una comunidad de la que a veces los sectarios crean otra secta que puede dividirse a su vez e iniciar una nueva secta. Esta proliferación es el signo de lo vivo que vive. A esas fuerzas, para transformarse en una fuerza les hace falta una forma.

En ese vivero donde pulula lo diverso, el siglo II es también el de la constitución de lo esencial del Nuevo Testamento, que propone, dentro de la gran literatura de cada una de esas comunidades, retener lo que permite hacer una síntesis: la Epístola de Santiago para las «doce tribus dispersas», el Evangelio según San Mateo y las Epístolas de Pedro para sus seguidores; el Evangelio según San Juan para los helenistas de Esteban; la Epístola a los Hebreos para los helenistas de Bernabé; Epístolas de Pablo, Evangelio según San Lucas, Hechos de los Apóstoles para los paulinos. Este gesto constituye el boceto de una síntesis, por ende, de una concentración de las fuerzas en una forma que da fuerza.

La fragmentación cristiana corre pareja con la fragmentación del imperio. En el momento en que Diocleciano llega a ser emperador, el imperio está hecho trizas: se ha creado el Imperio galo, España y Gran Bretaña se alían, la anarquía militar es total; los emperadores se proclaman en cualquier momento y en cualquier lugar, reinan poco, a veces, solo algunos días; mueren asesinados; el Estado se disloca; las crisis económicas se suceden y a ellas se agregan las crisis demográficas, las crisis de la producción, las crisis de los intercambios comerciales, las crisis financieras; la moneda se deteriora, la inflación alcanza nuevos picos, la pauperización es galopante, la delincuencia se acrecienta, al igual que la piratería; los bárbaros congregan sus tropas junto a los ríos Rin y Danubio, y desde entonces alamanes, sajones, carpos, sármatas, yacigios, vándalos y godos constituyen grandes amenazas; las sublevaciones de los blemios debilitan el imperio en el Alto Egipto, las tribus beduinas hacen lo mismo en Siria,

como los maures en el Magreb. Persia continúa siendo un peligro latente: el imperio corre el riesgo de derrumbe.

Para salvar lo que aún se pueda salvar, Diocleciano instaura el sistema de la tetrarquía: nombra a cuatro augustos, a los cuales se agregan cuatro césares adjuntos. Constancio Cloro, apodado así por su tez aceitunada, es uno de los cuatro césares y el futuro padre de Constantino. Diocleciano conserva el cargo de primer augusto, concentra todos los poderes, pero los demás emperadores, llamados adjuntos, deben velar por la aplicación de su política. El imperio se ha dividido en ciento cuatro provincias, divididas a su vez en doce... ¡diócesis! Secundado por Galerio, Diocleciano se ocupa de Oriente; Maximiano, secundado por Constancio, de Occidente. Roma ha perdido su preeminencia localizable para pasar a ser una idea desterritorializada. Cada veinte años, el augusto deja su lugar al césar, que entonces elige a un nuevo adjunto. Diocleciano sacraliza esta institución consagrándola bajo el signo de Júpiter y de Hércules. Diocleciano reina como máxima majestad, a veces representado con los rasgos de Zeus.

Esta sacralización del poder va acompañada de su teatralización: escasas apariciones del emperador, majestad de sus intervenciones, uso del púrpura y de una diadema recubierta de piedras preciosas. Hay que prosternarse en su presencia y besar la orla de su manto de rico paño. Es la manera de mostrar fidelidad a los dioses y al imperio. Quien no consiente en expresar esos gestos de sumisión queda señalado inmediatamente como sospechoso. Devotos de Cristo, los cristianos se niegan a participar de tales manifestaciones de adhesión al poder temporal imperial. Diocleciano crea la monarquía de derecho divino; Constantino solo tendrá que inclinarse para recogerla. El latín es la lengua oficial del imperio. La burocracia se vuelve tentacular. El cristianismo se expande. Y se comprende que se extienda cual mancha de aceite. Pero ¿por qué?

En su *Discurso verdadero contra los cristianos*, Celso ataca esta religión que rechaza las leyes y las prácticas, las costumbres y los ritos del imperio. Niega que la fe irrazonable se imponga donde debe primar y triunfar la razón. Denuncia sus alegorías insostenibles, su cosmogonía pueril, su impostura monoteísta, su circuncisión heredada de Moisés y

continuada por los pastores de cabras, su rusticidad de judíos ignaros, su público de gente simple y grosera, vulgar e inculta, sus charlatanes y sus impostores.

Para Celso, Jesús es el fruto de un adulterio de María con un soldado romano que respondía al nombre de Pantera; su madre no fue virgen y José la echó de casa. Jesús partió a Egipto, donde trabajó y aprendió magia que luego recicló al regresar a Palestina, allí donde se proclamó Dios. En el Jordán afirmó —pamplinas según Celso— que un «fantasma alado» (8) había descendido sobre él y que se había oído una voz. ¿Por qué vendría un ángel a anunciar la cólera de Herodes cuando Dios habría podido contentarse, si se hubiera tratado realmente de su Hijo, con preservarlo de esa amenaza haciéndolo reinar lo antes posible? ¿Sus milagros? Los juegos de prestidigitación de un mago ambulante. ¿Su cuerpo? Una ficción que nada tiene que ver con un cuerpo real y concreto. Celso escribe claramente: «La verdad es que todos esos supuestos hechos no son más que mitos que han inventado vuestros maestros y vosotros mismos sin lograr siquiera dar a vuestras mentiras un tinte de verosimilitud» (20). Agrega que esas historias fueron consignadas por escritos y modificadas tres o cuatro veces a fin de suprimir lo que daba lugar a las refutaciones más gruesas y fáciles.

¿Cómo puede uno creer tales necedades? Son enseñanzas esotéricas consolidadas con viejos cuentos y viejas leyendas. Un hombre que se dice Dios y no puede garantizar su propia salvación; un «hablador experto en teúrgia» (22), en otras palabras, un maestro en brujería que pretende convertir al mundo entero, y ni siquiera pudo evitar la discordia entre sus apóstoles; un individuo de poderes fabulosos, pero que no puede abrir él solo la lápida de su tumba sino que necesita dos ángeles para que se la levanten; un resucitado que solo se les aparece a sus amigos ya convencidos: una mujer embrujada, testigos con el espíritu trastornado, «una damisela y algunos comparsas» (28), pero nunca ante sus enemigos o Poncio Pilatos, lo que habría tenido un efecto de persuasión considerable; un profeta que hubiese podido salir volando hacia los cielos después de ser crucificado, habría generado un efecto de propaganda innegable; un apóstol que se muestra incapaz de persuadir con su inteligencia y que necesita

invocar la maldición para aquellos que no creen en él o que no crean en el futuro.

Celso juzga asimismo ridículos los combates incesantes entre judíos y cristianos; «su controversia recuerda muy apropiadamente ese proverbio que dice: “Querellarse por la sombra de un asno”» (33). Mucho antes que Freud, Celso dice de los judíos que son egipcios que se apartaron en secesión de su país de origen; estima que los judíos son a los egipcios lo que los cristianos a los judíos: cismáticos movidos por el espíritu de facción. Escribe:

> En sus orígenes, cuando solo alcanzaban un pequeño número, todos estaban animados por los mismos sentimientos; desde que se volvieron multitud, se dividieron en sectas y todos pretenden formar bandos aparte, como lo hicieron primitivamente. Se aíslan nuevamente del gran número, se anatematizan unos a otros, sin tener ya ninguna otra cosa en común, por así decirlo, que el nombre, si es que todavía lo tienen. Es lo único que han sentido vergüenza de abandonar, pues en cuanto al resto, unos profesan una cosa y los otros, otra (33).

Filósofo, probablemente neoplatónico, Celso no comprende que los cristianos puedan vanagloriarse de rechazar la cultura, las letras, la razón, la inteligencia, y celebrar la ignorancia, la incultura, las virtudes del simple de espíritu. ¿Por qué apuntar a las mujeres, a los niños, a los esclavos, los estibadores, los cardadores, los zapateros, los bataneros, «las gentes de la última ignorancia y carentes de toda educación» (37)? ¿Por qué llamar al pecador, es decir, al hombre injusto, al bandido, al ladrón, al envenenador, al sacrílego, al que profana las tumbas? ¿Quieren mejorar a los malos? Ah, sí, ¡qué ilusión! ¡Qué ingenuidad! ¿Qué clase de Dios es ese que prefiere al ladrón antes que a su víctima, al bribón antes que al honesto, al malo y no al bueno? Un Dios injusto.

Celso desmonta la mitología cristiana: ¿Dios desciende a la tierra? Un suicidio evidente por hacer concesiones a la materia. ¿Creó Dios al hombre y a la mujer con tierra y con su aliento? ¿Una serpiente que habla? Una fábula para ancianas. ¿El Diluvio y el Arca de Noé? Historias para niños. ¿El hombre centro de la Creación? ¿La preeminencia de los seres humanos sobre los animales? Tonterías; Dios no ha hecho el mundo para los hombres, como tampoco para los animales, sino para su propia perfección

en sí mismo. ¿Llenar el cielo con ángeles y otras criaturas extravagantes? Estupideces. En el cielo solo hay astros y estrellas, de los que los cristianos se burlan, puesto que desprecian la ciencia. La Creación del mundo en seis días..., cuando aún no se habían creado los días. ¿La condenación al fuego de los Infiernos? ¿La resurrección de la carne? Sandeces.

El *Discurso verdadero contra los cristianos* critica finalmente la negativa de los cristianos a ofrecer sacrificios a las divinidades del imperio y, con ello, su secesión respecto de la sociedad civil. Se niegan, en efecto, a cumplir los deberes cívicos, a participar en los asuntos públicos, a llevar armas, a hacer el servicio militar, a reconocer las lógicas policiales y militares del imperio. Si los romanos persiguieron a los cristianos, no fue en modo alguno por su dios, sino sobre todo porque se negaban a formar parte de la comunidad civil, cívica, por sustraerse a todo lo que contribuye a formar lo que más tarde se llamará la Nación. Diocleciano los perseguirá. ¿Qué otra cosa podía hacerse con ese ejército de objetores de conciencia que terminará llevando el imperio a la muerte si los cristianos se niegan a honrarlo, a servirlo y a defenderlo?

Celso se pregunta cómo el cristianismo puede prosperar como lo hace, cuando enseña tantas cosas contrarias a la razón. Pero la pregunta, formulada en el *Discurso verdadero contra los cristianos*, encuentra su respuesta en el cuerpo mismo de su análisis: la gente aplastada por el imperio es mucha. ¿Quién se preocupa, en efecto, por los pobres, los niños, los no privilegiados, los humillados, los artesanos, los trabajadores, los desocupados? ¿Quién piensa y habla a favor del esclavo, de la mujer, del niño, del anciano? ¿Quién se dirige a los bataneros, los cardadores, los estibadores, a los expresidiarios en ese imperio cuya corte se hunde bajo el peso del oro, de la pompa, de las joyas y las piedras preciosas en palacios fastuosos? El proletariado del imperio encuentra en ese discurso simple, simplista incluso, alegórico, infantil incluso, materia para entusiasmarse.

Ciertamente, ¿cómo no dejarse seducir por el Sermón de la montaña que da ocasión a las Bienaventuranzas de Jesús? ¿Qué dice Jesús? «Bienaventurados los pobres de espíritu, pues de ellos será el Reino de los Cielos. Bienaventurados los mansos, pues ellos poseerán la tierra.

Bienaventurados los afligidos, pues serán consolados. Bienaventurados los hambrientos y los sedientos de justicia, pues ellos serán saciados. Bienaventurados los misericordiosos, pues ellos obtendrán misericordia. Bienaventurados los de corazón puro, pues ellos verán a Dios. Bienaventurados los artesanos de la paz, pues ellos serán llamados hijos de Dios. Bienaventurados los perseguidos por la justicia, pues de ellos será el Reino de los Cielos. Dichosos seréis vosotros cuando por mi causa la gente os insulte, os persiga y levante contra vosotros toda clase de calumnias. Alegraos y colmaos de júbilo, porque os espera una gran recompensa en el cielo, pues así persiguieron a los profetas que vivieron antes de vosotros» (Evangelio según San Mateo 5, 3-11).

Este texto es, efectivamente, una doble bendición: *para los pobres*, porque legitima y justifica su pobreza: cuanto más pobres sean en este mundo, tanto más ricos serán en el más allá. ¿Cómo no suscribir esta promesa que termina por justificar que uno quiera ser más pobre bajo el imperio del césar para ser más rico en la casa de Dios? Los pobres de espíritu, privados de saber y de cultura, de letras y de educación, porque son pobres; los afligidos que sufren, como sirvientes o como esclavos, el yugo de sus amos; los mansos que no tienen la opción de ser duros porque son sociológicamente débiles; los sedientos de justicia que sufren la injusticia de quienes están por encima de ellos y tienen el poder; los misericordiosos que no tienen los medios de aplicar el talión; los artesanos de la paz incapaces de ir a la guerra porque están desarmados; los perseguidos, los insultados, los infamados, todos ellos son numerosos en el Bajo Imperio que se derrumba. Y el cristianismo se dirige a esas víctimas prometiéndoles ante todo que recibirán su recompensa después de la muerte.

Veamos por qué también es una bendición *para los poderosos*: estos han comprendido, en efecto, la carga contrarrevolucionaria de semejante declaración. Las Bienaventuranzas validan la miseria y la dominación en este mundo: ¿por qué querría alguien salir de su condición miserable si, cuanto más lo sea aquí abajo, tanto más grande será su recompensa allá arriba? ¿Qué interés tendrían el humillado y el ofendido, el de espíritu simple y el afligido, en querer abandonar su condición lamentable cuando

ella era la razón misma de su salvación? Presentar la pobreza del pobre como su única y verdadera riqueza permite al rico enriquecerse aún más a costa de los pobres. El Jesús de las Bienaventuranzas es un contrarrevolucionario perfecto; el Jesús de san Pablo, un extraordinario auxiliar del poder, con su doctrina según la cual todo poder procede de Dios. Dios quiere la pobreza del pobre; la pobreza es una gracia; como se sabe, los caminos del Señor son inescrutables.

Mientras vive según el orden de las sectas, el cristianismo es claramente una religión de esclavos que justifica su estado a los ojos de los oprimidos. Cuando esta secta deviene religión —por decisión de un solo hombre, el emperador Constantino— comienza a jugar magníficamente con esta ambigüedad: que los pobres sigan siendo pobres, de ese modo irán más rápido al paraíso después de su muerte. Además: que los poderosos lo sean y continúen siéndolo, puesto que han recibido el poder del mismo Dios que quiere la pobreza de los pobres. Con tal doctrina que, en un mismo movimiento, aplasta a los pobres y corona a los príncipes, la victoria es inevitable. Para realizar todo esto en los hechos, falta un hombre con las virtudes de un gánster. Constantino fue esa bendición para los cristianos.

La madre de Constantino era camarera en una fonda barata de Bitinia: una especie de «restaurante de carretera», escribía mi viejo maestro Lucien Jerphagnon en su *Juliano, el Apóstata.* En la oración fúnebre de Teodosio, que pronuncia en el año 395, por ende, mucho después de la muerte de las personas implicadas, san Ambrosio, corajudo pero no temerario, dice de ella que era un muchacha de la posada que aseguraba igualmente el servicio sexual... Como no existe ninguna biografía de Helena que no sea hagiográfica, generalmente no se habla de este dato y se prefiere presentarla como una gentil anfitriona de una estación termal adonde habría llegado, con la mejor de las intenciones, el padre de Constantino, Constancio Cloro, el patibulario legionario romano, en busca de masajes reparadores para su cuerpo lleno de cicatrices después de los rigores de las campañas militares. En suma, Constantino nacerá, pues, como consecuencia de una cura termal.

Cuando, alrededor de 326, Constantino está en el poder, san Eustaquio o Eustaquio, obispo de Antioquía, informa en público que los orígenes de Helena no son de los más brillantes, declaración que le vale la destitución inmediata y el exilio. Como Eustaquio criticaba las tesis de Arriano, los arrianos se aseguraron de sumar motivos a la afrenta hecha a la emperatriz para justificar la condena. Hasta hubo una prostituta que llegó a acusarlo de tener una relación con ella. El poder tenía los medios de hacer escribir la historia según su voluntad.

Constantino fue un canalla digno del patíbulo a lo largo de toda su vida. Si Eusebio, que inventa la figura del intelectual al servicio del poder, no dijo nada de tales características es precisamente porque esas dos informaciones, que era hijo de una prostituta y un asesino en serie, contrarían su perspectiva hagiográfica. Eusebio llegará a afirmar que Constantino murió el 22 de mayo de 337, domingo de Pentecostés, alrededor del mediodía, hora en que el sol se encuentra en su cenit, lo cual, convengamos, para un cristiano, da testimonio de un gran sentido de la oportunidad, ¡sin que ello implique menoscabar a los paganos!

La hagiografía también se halla escasa de elementos cuando se trata de abordar la educación del joven Constantino, pegado a su madre mientras el padre recorre los campos de batalla. Como no se sabe nada, ¿por qué habría de contentarse el biógrafo con lo sensato y con las propias pruebas? La fábula fantasiosa funciona mejor. De ahí que hayan hecho de la futura emperatriz, por el momento, una muchacha del arroyo, una mujer ya cristiana, cuando en realidad no hay nada, absolutamente nada, que lo pruebe. La camarera que vende también sus servicios sexuales da, pues, a su hijo ¡una educación cristiana! Ya que está, también le hace leer los *Comentarios de la guerra de las Galias* de Julio César. ¡Es fácil imaginar a los Thénardier ofreciéndole leer *Británico* a Cosette!

Algunos, como el autor anónimo de *El origen de Constantino*, dicen que era un hombre mediocremente cultivado, y podemos comprender por qué esa fuente no hagiográfica nos seguirá siendo siempre desconocida, mientras que otros, como Eutropo, afirman que era capaz de dictar el *Discurso a la asamblea de los santos* que algunos le atribuyen. Pero luego

quedó probado que esto es falso, pues el conjunto huele a Eusebio de Cesarea a una legua de distancia... Si hubiera sido un hombre letrado y cultivado, habría dado pruebas de ello, y estas habrían perdurado. Sabríamos cuáles eran. A falta de tales pruebas, podemos imaginar que, hijo de la soldadesca imperial, el joven Constantino se formó, más que en las bibliotecas con retóricos y filósofos, en los campos de batalla, donde, ya de muy joven, combatió en Mesopotamia, probablemente con Galerio en Persia, contra los sármatas.

En cuanto a lo físico, dejemos hablar a Lucien Jerphagnon, quien, en *Vivre et philosopher sous l’Empire chrétien* («Vivir y filosofar bajo el Imperio cristiano»), escribe que, a juzgar por las monedas, las medallas y las estatuas, este ilirio imponente —habitualmente presentado por la hagiografía como alguien bello por fuera, porque era bello por dentro— «haría pensar más bien en un suboficial jefe, en un *Feldwebel* montado en la trascendencia». De talla mediana, fornido, fuerte, potente, con cuello de toro, se enfrenta a un oso, a un león, a una pantera en las arenas. Amables cronistas han hecho saber que a esas fieras previamente se les habían arrancado las garras y los dientes... ¡Potencia virtual, ya entonces!

Este hombre que no vacila en matar o en mandar matar, en diezmar a su familia y a su entorno, que elimina a su propia mujer y a su hijo con el pretexto de que habrían mantenido una relación sospechosa, no es un intelectual ni un filósofo, ni un poeta ni un pensador: es un señor de la guerra cínico y brutal, una máquina de matar y de destruir todo lo que se atraviesa en su camino. Él será quien imponga el cristianismo al imperio y quien transformará esa pequeña secta elegida por su voluntad para asegurarse el poder de monarca único en el imperio con una religión mundial.

Diocleciano lanza lo que ahora se ha convenido en llamar «la Gran Persecución». El primer edicto contra los cristianos se promulga en Nicomedia el 24 de febrero de 303: se destruyen edificios y escritos cristianos; se priva de cargos, dignidades y derechos a los creyentes; se requisan sus casas privadas y se confiscan sus bienes; además, los creyentes tienen prohibido reunirse, los nobles pierden sus privilegios y los que no

abjuran van a prisión. Segundo edicto, primavera de 303: se arresta a los sacerdotes. Tercer edicto, otoño de 303: se obliga a los clérigos a hacer sacrificios según los ritos imperiales; quienes se niegan —y son numerosos — sufren torturas. Cuarto edicto, comienzos de 304: reiteración del edicto precedente; la represión se extiende por todo el imperio.

El 23 de febrero de 303, en Nicomedia, una horda de pretorianos, de la que participa Constantino, rompe las puertas de una iglesia, quema las Escrituras y destruye de inmediato todo el edificio. Se exhibe un edicto por el cual los cristianos quedan excluidos de todo cargo oficial y de toda dignidad. Uno de ellos lo arranca: los pretorianos descuartizan al hombre y lo queman vivo. A los cristianos se los tortura, se los estrangula, se los decapita, se los quema. No se tienen noticias de que aquel cuyos hagiógrafos dicen que fue formado en el cristianismo por su padre legionario y su madre posadera se haya negado a participar de esta terrible represión. Más tarde, convertido al cristianismo, Constantino dirá pestes de esas operaciones y criticará su crueldad. Eusebio de Cesarea escribe —cruz de madera, cruz de hierro, que me vaya al infierno si miento— que Constantino no participó en esos acontecimientos.

Cuesta imaginar en nombre de qué oscuras razones un soldado «tierno y joven adolescente aún, bello como solo se puede ser a la edad en que comienza a crecer la barba», escribe Eusebio (Constantino tiene entonces veintiocho años...), se habría privado de ejercer su oficio en semejante teatro de operaciones. Más tarde, en un documento redactado en colaboración con Eusebio, Constantino hará saber que en aquella época, casi treintañero, en realidad, era todavía «un niño» (*Vida de Constantino* II, 51, 1). Esta manera de antedatar la persecución para escapar a la historia y pretender no haber podido ser uno de sus actores vale tanto como una confesión de que tenía mucho que reprocharse. Puede afirmarse, pues, que en 303, bajo el emperador Galerio, Constantino acompañaba sin vacilar a la tropa romana que masacraba a los cristianos.

El 1 de mayo de 305, el emperador Diocleciano abdica y se retira a Split. Lo mismo hace Maximiano, quien parte a Lucania. Galerio pasa a ser el augusto de Oriente, y Constancio, el padre de Constantino, el de

Occidente. Maximino Daya es el césar de Galerio, Severo es el de Constancio. Constantino que, desde los años 293-294, estaba en la corte de Diocleciano, abandona Nicomedia para encontrarse con su padre en Bretaña. El padre muere en York, y el ejército de Bretaña proclama augusto a Constantino. Su madre, Helena, viaja para estar a su lado. Constantino tiene treinta y un años.

Galerio no le reconoce el cargo, y Severo deviene augusto de Oriente. Tres meses más tarde, en Roma, Majencio, hijo de Maximiano, se hace proclamar augusto por los pretorianos. Su padre regresa del retiro que se había impuesto y retoma su título de augusto. Las luchas entre todos estos protagonistas se prolongan durante años: traiciones, matrimonios útiles, conspiraciones, expulsiones, capitulaciones, encarcelamientos, suicidios, usurpaciones, muerte de tal o cual. Shakespeare no inventó nada. En el año 309, Constantino tiene en Grand, en la región de los Vosgos, una visión de Apolo en un templo galo. Dos años después, en 311, pagano comprobado, ofrece sacrificios a la religión solar. En otoño se lo ve invocar en público al *Sol Invictus*, el «Sol invicto».

El 28 de octubre de 312, Constantino se enfrenta a Majencio: se juega la parte más importante de su destino político. Vencido, lo pierde todo; vencedor, lo gana todo. Y vence. Majencio está en Roma, de donde no quiere salir; un oráculo le habría predicho que moriría si franqueaba las puertas, según afirma la hagiografía cristiana, que no retrocede tampoco cuando se trata de cargar las tintas: es necesario que el pagano Constantino haya sido cristiano y que el pagano Majencio haya sido una caricatura del pagano hecho y derecho. Eusebio, siempre Eusebio, pretende que Majencio habría hecho matar y despanzurrar a mujeres embarazadas para examinar las entrañas de los fetos o de los nonatos, y que habría hecho degollar leones invocando a demonios... De ese modo, con la victoria de Constantino queda demostrado que el paganismo pierde y el cristianismo gana. Pero en realidad ¡era Constantino quien consultaba a los arúspices para saber si podía atacar o no!

El ejército de Majencio es superior en número; además, ha hecho construir un dispositivo singular, una ingeniosa máquina de guerra: un

puente seccionado en dos partes unidas por bisagras y que puede abrirse para hacer que caiga quien se encuentre sobre él. Pero Constantino tiene una visión, otra más: ve en el cielo la imagen de una cruz inmensa rodeada de un círculo de astros ordenados de tal manera que producen un texto. El texto dice: «Con este signo vencerás». Algunos historiadores sostienen que era mediodía; otros, el final de la noche. Constantino hizo una genuflexión y partió tranquilizado; mandó hacer una reproducción de oro y piedras preciosas de ese signo llamado «tropeoforo», el portador de la victoria, que deviene un talismán; digamos de paso que con este objeto de orfebrería marca la fecha de nacimiento del arte cristiano.

La noche siguiente, para confirmar el asunto pues parece que un milagro no era suficiente, Cristo se le aparece en sueños y lo invita a transformar ese signo en enseña militar por la cual obtendrá la victoria. El Jesús que ofrecía la otra mejilla cuando alguien le pegaba ya ha muerto, malherido por la espada de san Pablo que enseña que todo poder viene de Dios: san Pablo impidió que el cristianismo fuera la religión de Jesús, quien no fue más que la encarnación de la teología política de Pablo. Cuesta imaginar al Cristo de las Bienaventuranzas, el que enseña el amor al prójimo y el perdón de las ofensas, hablar al oído del futuro emperador para decirle que una insignificante fuerza militar de desfile obtendrá la victoria. Habría hecho falta que Jesús fuera un poco mezquino, un vicio que en la fábula no se le ha atribuido.

El estandarte ensangrentado está alzado; el monograma de Cristo adorna el casco; y, ya que estamos, también los escudos; sus ejércitos atacan; la estrategia militar de Constantino obra maravillas. El puente que debía abrirse tras el paso de Constantino cede... ¿accidentalmente? Majencio cae al agua, que lo arrastra junto con sus tropas. El Tíber vomita más tarde el cuerpo de Majencio: el signo había mostrado en el acto su temible eficacia. La cabeza de Majencio, cortada, se exhibe en la punta de una pica; el populacho se venga de él, mientras que los soldados transportan su cabeza ¡hasta África! Eusebio tampoco dirá nada de este episodio... Constantino entra en Roma; la multitud delira. La fiesta dura varios días.

No se sabe si, en las ceremonias por la victoria en esta batalla, este supuesto emperador cristiano que habría vencido gracias al emblema de Cristo en el cielo, gracias al sueño en el que Cristo le habla y le asegura que vencerá, gracias a los monogramas en los estandartes, el casco y los escudos, marcados con el signo que ya conocemos, hubiera aprovechado ese alborozo para agradecer públicamente a Cristo todo lo que le habría debido. Se contenta con arengar a la multitud de los *Rostra* («espolones») en el foro, lo que explícitamente es una manera de no inscribir esta victoria en un gesto cristiano, sino en la tradición romana de un lugar que recuerda las ceremonias de los augustos y los césares. Aun cuando Eusebio diga que Constantino tuvo «plena conciencia del auxilio llegado de Dios» (IX, 9, 10), no se vio que lo haya probado concretamente durante las ceremonias públicas.

Esta bella historia de un signo cristiano anterior al combate que asegura la victoria produce sus mejores efectos cuando es contada tras la propia victoria: de ese modo, uno está seguro de que la historia ha obedecido diligentemente a la predicción. Ahora bien, esta versión novelada fue creada por Lactancio ¡entre diez y quince años después de la famosa batalla! Del mismo modo, es fácil presentar a su padre Constancio y a su madre Helena como cristianos ocultos, contar que Constantino tuvo una educación cristiana, aunque no se disponga de ningún rastro que pueda dar prueba de ello. Presento la hipótesis de que la hagiografía reescribió el pasado de Constantino y de su familia bajo el signo del cristianismo, cuando en realidad no hay nada que dé pruebas de esa versión y cuando, por el contrario, todo apunta en el sentido inverso: en el año 303, Constantino participa en la persecución de los cristianos; en 311, unos meses antes del combate del puente Milvio, aún rinde tributo al culto pagano del Sol invicto; en 312, justo antes de la batalla, consulta los auspicios paganos para saber si le son favorables; después de la victoria sobre Majencio, supuestamente obtenida en nombre del cristianismo, Constantino entra triunfante en Roma y en ningún momento manifiesta su gratitud a Cristo, a quien teóricamente debía su victoria.

Constantino fue pagano hasta que comprendió que convertirse en cristiano tenía un interés político. Y además: hipotéticamente convertido al cristianismo, digamos después del edicto de Milán del 13 de junio de 313, se pasó la vida matando u ordenando matar. Repudió a su mujer Minervina, como lo había hecho su padre con Helena a favor de Teodora, a quien Constantino envía al exilio junto con sus tres hijos; también como su padre, Constantino se casó con otra mujer, Fausta. ¿Es este el comportamiento de un cristiano convencido? ¿De un hombre de Dios convertido a las palabras de Cristo? En virtud de arreglos con ese cielo del que posee el secreto, un cristiano que lo es verdaderamente puede vivir en el lujo, rodeado del oro y la plata, la púrpura y el brocado, las piedras preciosas y las joyas, aunque Jesús deba retorcerse en su tumba... Pero evita dejar detrás de sí los cadáveres de su parentela.

El edicto de Milán es una buena ocasión para invertir la tendencia del imperio: se dan por terminadas las persecuciones, a las cuales Constantino había contribuido. Este edicto permite a los cristianos salir de la clandestinidad. La secta ha muerto. Se anuncia la religión. Los cristianos salen de las catacumbas y desde entonces pueden practicar su religión al aire libre. A partir de esa fecha, el poder imperial restituye a la Iglesia, y no a los particulares, los bienes confiscados durante las persecuciones; la Iglesia pasa a ser entonces una persona jurídica que puede poseer y heredar legados; en este caso en particular, la herencia escapa al fisco; se cobra un impuesto a los bienes inmuebles que se entrega a la Iglesia para que esta pueda garantizar servicios tales como la escuela, la salud, la caridad; los sacerdotes cristianos quedan exentos de las tasas municipales que cubren el mantenimiento del espacio público, la reparación de carreteras, la recaudación de impuestos; también quedan exentos de pagar el impuesto territorial, una medida muy conveniente para precipitar las conversiones en masa; los esclavos pueden quedar libres solo sin son adeptos de la antigua secta; el palacio de Letrán, que pertenecía a su mujer, se dona al obispo de Roma, y los papas lo toman como residencia; se construyen numerosas iglesias saturadas de oro y de piedras preciosas, de obras de arte de mármol y pórfido, de dispendiosos mosaicos y de objetos litúrgicos de oro..., sobre

terrenos imperiales ofrecidos junto con dineros imperiales: trescientos kilos de plata y más de treinta de oro para las estatuas de Cristo, de Juan el Bautista y de un cordero que arrojaba agua en Letrán; el politeísmo y el paganismo pasan a ser superstición; la palabra «religión» ya solo conviene al cristianismo.

Helena, la madre del emperador, nombrada emperatriz, pone manos cristianas a la obra: en el otoño de 326, a los ochenta años, parte en peregrinación a Tierra Santa. Para expiar las faltas de su hijo, proclama la hagiografía; yo diría que para perfeccionar la empresa de cristianización en el imperio. Se trata de persuadir en favor de su hijo a poblaciones enteras, que va comprando allá por donde pasa mediante la distribución de notables cantidades de monedas de oro; la hagiografía habla de caridad, pero uno imagina que los destinatarios de las dádivas eran discípulos de la secta. Mandó liberar prisioneros, escribe esta misma hagiografía, aunque olvida precisar: «siempre que fueran cristianos».

Ya en Palestina, la gracia que tanto hizo por su hijo también le echa una mano: en los lugares de la ficción crística se habían realizado numerosas excavaciones con suma urgencia. El obispo Macario no ha obtenido nada; Helena gana el premio mayor: en el Gólgota manda destruir el capitolio construido sobre el antiguo templo bíblico cuya cima preside una estatua de Venus; y resulta que ese es el sitio de la tumba de Cristo. No lejos de allí, en una cisterna, Helena descubre tres cruces y el *titulus*, ese trozo de madera sobre el cual se habían escrito las palabras «Jesús, rey de los judíos». Cerca de cuatro siglos después, todo está intacto. Milagro. Pero también dilema: de tres cruces, solo una es la buena y dos son las de los ladrones. ¿Cómo saber cuál es cuál? Traen a una moribunda que se muestra insensible ante dos de las cruces, pero, en contacto con la tercera, se pone de pie y anda, curada. Otros historiadores cristianos cuentan la misma historia, no ya con una moribunda, sino con una muerta que resucita.

Suerte: Helena encuentra también los cuatro clavos. Pero cuando regresa a Roma, para apaciguar el mar enfurecido que amenaza tragarse a toda la tripulación y a los pasajeros del barco, lanza uno al agua: cristiano, el mar se calma. Detalle que no deja de sorprender porque Helena había

enviado los clavos a su hijo. ¿Cómo podía llevar otros consigo a bordo del barco? Milagro. Constantino los hace incrustar en el metal con que hace fabricar un casco y un bocado para su caballo. ¿Cómo no vencer en los campos de batalla con tales amuletos? Otro golpe de suerte: Helena encuentra también la corona de espinas. Y sigue la racha de buena fortuna: encuentra los peldaños que holló Cristo en su ascenso al Calvario. Pero la buena estrella de Helena no termina ahí, pues encuentra además las túnicas: cuatro siglos más tarde, la tela misma tampoco dejaba de ser milagrosa.

Todos estos hallazgos van a dar lugar a un pavoroso culto de las reliquias. En el año 326, y en Roma, el poder abre y financia una Casa de las Reliquias de la Pasión. En dos años como mucho, en los lugares llamados santos, Constantino y Helena hacen construir más de veintiocho basílicas. Ya no se cuentan los verdaderos pedazos de la verdadera cruz —con los que podría construirse un rascacielos de madera— ni las verdaderas espinas de la corona de Cristo, con las que se podría hacer surgir un bosque. Las iglesias se construyen para cobijar esos ídolos de los que no habría renegado un pagano. Helena hace traer tierra de Jerusalén para recubrir su capilla privada dentro de su inmenso palacio. Ese culto mórbido abre, junto con el de los mártires, el surco tanatofílico del cristianismo. Adiós al Jesús de paz, dulce y pacífico. Solo queda un cadáver de Cristo desmembrado junto con los instrumentos de la Pasión que proporcionan múltiples invitaciones a identificarse con Cristo.

Con esta escenografía, esta teatralización, esta espectacularización destinada a las mayorías sensibles a las historias mágicas y fabulosas, el anticuerpo de Cristo queda eclipsado. Helena y su hijo realizan la encarnación: puesto que encuentran tres cruces, un *titulus*, túnicas, una corona de espinas, clavos, una tumba, escalones, Jesús tiene necesariamente que haber existido. Desde entonces, ¿quién podría dudarlo? La verdad del cristianismo se encuentra en las pruebas de que hubo un Cristo. «La invención de la santa Cruz», tal como lo expresa Jacques de Voragine en su *La leyenda dorada*, es casi una confesión. Pero la etimología latina permite aproximar el término «invención» a *inventio*, que quiere decir

descubrimiento. Por lo tanto, la invención pasa a ser el descubrimiento, dicho de otro modo, ¡lo contrario de la invención!

Helena muere en el verano de 329, en un lugar desconocido, pero en presencia del hijo. Sus funerales son grandiosos. Mausoleo de pórfido, derroche de piedras y metales preciosos. El pueblo la declara santa inmediatamente. Constantino no puede sino acceder a los deseos del pueblo. Desde el siglo XI al XIII, la mujer que inventó el cuerpo real de Cristo imaginando los objetos que le pertenecieron deviene la «reina de las cruzadas» porque la Cruz ha llegado a ser un elemento político de la mayor importancia. Consecuentemente, Helena es además la inventora del peregrinaje a Tierra Santa, por lo tanto, del peregrinaje a secas y de las cruzadas, gran momento de furia cristiana.

Cínico, oportunista, estratega, táctico, calculador, Constantino ya convertido en emperador probablemente haya comprendido que existía un medio de poner fin al desmembramiento político del imperio, la tetrarquía; un medio de apaciguar el descontento popular, de paliar el derrumbe del Bajo Imperio: el cristianismo. Esta secta que enseña que los pobres deben seguir siendo pobres (Dios lo ha querido, y los caminos del Señor son inescrutables: de los pobres será el reino de los cielos...) y que el poder solo existe porque Dios se lo ha confiado a quien lo posee (sean cuales sean los medios, a veces poco cristianos, por los que se haya logrado el triunfo) es una bendición: Constantino se asegura así, con una política favorable a los cristianos, una contrarrevolución eficaz y un poder igualmente eficaz, porque a ambos los sustenta el temor de Dios. Basta decir retrospectivamente que Dios ha querido la victoria que uno ya ha obtenido para no equivocarse al afirmar que Dios ha manifestado así su Providencia.

He aquí la razón por la cual, sin dejar de tomar la precaución de no hacerse bautizar, lo cual sería el signo cristiano de la conversión cristiana, hasta hallarse tendido en su lecho de muerte, pocas horas antes del fin, el 22 de mayo de 337, Constantino acepta el bautismo, no como una garantía de vida personal y espiritual para el más allá, sino como una garantía política del ser, de la duración y de la perennidad de su obra histórica. Al convertirse, convirtió el imperio; al convertir el imperio, mata a Roma y lo

sabe, puesto que crea Bizancio; al matar a Roma como centro del mundo, Constantino crea la civilización judeocristiana que desea extender al mundo; al obrar de ese modo, da impulso a lo que llegará a ser Occidente. El Bajo Imperio ha pasado a la historia; no hubo Antigüedad tardía, sino un derrumbe de esa civilización creada por Rómulo y Remo en el año 753 antes de nuestra era. De la Roma palatina de 753 a. de C. a la Roma del edicto de Milán de 313, *via* República de César e imperio de Augusto, Roma habrá vivido once siglos. La loba fue devorada por el cordero. Este es el festín inaugural y fundador de nuestra civilización judeocristiana.

2

Crecimiento

La fuerza de la fe

CAPÍTULO 1

El más acá del reino de los cielos

Parusía, cesaropapismo y fin de la historia

28 de febrero de 380,
edicto de Tesalónica.
El imperio pasa a ser oficialmente cristiano.

Los cristianos parecen haberlo olvidado muy rápida y muy tempranamente, pero el reino de los cielos les fue anunciado para un tiempo próximo y para un mundo de lo más concreto. Los primeros cristianos esperaban el retorno de Jesús durante sus propias vidas y no en un futuro muy lejano. Uno de los textos más antiguos del cristianismo, *La Didaché o Doctrina de los doce apóstoles*, que fue redactada en Oriente a fines del siglo I por un autor desconocido, anuncia expresamente la parusía, el retorno glorioso de Jesús. El cristianismo inventa el sentido de la historia e inhabilita la vieja lectura griega, si no oriental, de los ciclos y de su eterno retorno, después de la muerte y la transfiguración. Esta visión del mundo desaparece en beneficio de un nuevo modelo lineal del tiempo, representado como una flecha que parte del pasado, pasa por el presente y va hacia un

futuro que realiza la parusía. Este esquema será el de las parusías ateas del siglo XX.

¿Qué es la parusía? La creencia en que Jesucristo, muerto en la cruz, resucitado al tercer día, ascendido a los cielos, sentado a la derecha del padre, habrá de regresar a la tierra. Convengamos en que ese pasado, que ya era sumamente extravagante, propone un futuro que parece serlo aún más. Ese retorno de Cristo no está previsto en las nubes, en tiempos lejanos, muy lejanos, sino de manera inminente en el marco de una vida terrestre. La cosa está claramente dicha en los Evangelios según San Mateo, San Marcos y San Lucas. Cualquiera que lea el anuncio de la parusía puede legítimamente creer que con gran probabilidad ocurrirá durante su propia vida.

Así, Mateo informa de las palabras con que Jesús anuncia a sus discípulos, después de la destrucción del Templo, «la abominación de la desolación» (24, 15): el cielo se oscurecerá, la luna se apagará, los astros caerán del cielo, las potencias de los cielos se tambalearán, el signo del Hijo del hombre surgirá en el cielo, los hombres se golpearán el pecho, Cristo aparecerá glorioso sobre las nubes del cielo, los ángeles tocarán una gran trompeta y los elegidos se reunirán. Jesús anuncia, pues, una formidable revolución y da la fecha: «En verdad, en verdad os digo que esta generación no pasará sin que todo esto haya advenido» (24, 34). No puede dar el día ni la hora, solo Dios lo sabe, pero no deja de referirse al tipo de duración: una generación, es decir, en esta época, una cincuentena de años. Ante la incertidumbre, todos deben estar preparados. Jesús aprovecha la ocasión para decir rápidamente sus parábolas: la de las vírgenes prudentes y las vírgenes necias, la de los talentos.

Cuando llegue y haya descendido a la tierra, menos de medio siglo después de su crucifixión, el Hijo de Dios se sentará en un trono de gloria y separará el buen grano de la cizaña; a la derecha, del lado de las ovejas, serán salvados los que dieron de beber al sediento y de comer al hambriento, quienes cobijaron a los extranjeros, vistieron a las personas harapientas, quienes visitaron a los enfermos y a los presos, pues lo que hayan hecho con los más humildes y los más desvalidos, con los más pobres y los más sufridos, se lo habrán hecho a Jesús; a la izquierda, del

lado de los chivos, irán en cambio los réprobos, los que se hayan negado a dar agua al que tenía sed y pan al que sufría hambre, los que hayan dejado en andrajos a los pobres vestidos con harapos, los que no hayan visitado al enfermo tendido en su lecho de dolor ni al prisionero en su celda, pues al negarse a dar a los condenados de la tierra, habrán hecho una afrenta a Dios. Del lado de las ovejas, «la vida eterna»; del lado de los chivos, el «castigo eterno» (25, 46). De manera que Jesús anunció el fin del mundo para un tiempo próximo y el Juicio final para aproximadamente la misma fecha. Se trata, pues, de que cada uno espere asistir en su vida al retorno de Cristo a la tierra anunciado por él mismo.

He aquí, pues, una predicción fácil de verificar: puesto que el mismo Jesús ha dicho que retornará a la tierra en el término de una vida humana, basta con tomar una vida humana como medida para comprobar si lo predicho se ha realizado o no. Tomemos un período de medio siglo, agreguémosle la fecha que pasa por ser la de la crucifixión de Jesús, 33, y tenemos un total de 83 años después de Cristo. En otras palabras, demos un margen algo mayor y redondeemos el siglo: Jesús tenía hasta cien años para regresar..., y no regresó.

San Pablo también anuncia en la Primera Epístola a los Tesalonicenses «la venida del Señor» (4, 15), y comete la imprudencia —puesto que predica en un momento en que la profecía de Cristo *tendría que haber tenido ya lugar*— de afirmar que *tendrá lugar*, ya que, dirigiéndose a los habitantes de Tesalónica, dice: «Nosotros, los vivos, los que habremos permanecido vivos [*sic*] para el advenimiento del Señor, no nos adelantaremos a los que se han dormido. Pues a una señal dada, a la voz de un arcángel, al toque de trompeta de Dios, el Señor mismo descenderá del cielo y los muertos en Cristo resucitarán primero. Luego, nosotros, los vivos que hayamos quedado [*sic*], nos reuniremos con ellos, llevados en las nubes al encuentro del Señor, allá arriba» (4, 15-17). Pablo enseña, pues, que en el término de una vida humana, la de sus interlocutores, algunos de aquellos a los que habla serán contemporáneos de ese acontecimiento.

Por lógica, el individuo dotado de un poco de razón habría tenido que concluir que Jesús no era de confianza, o, más probablemente, que decía

mentiras. Pero la razón no llevaba las de ganar. Nadie hizo notar esa falta mayor en las predicciones de Jesús y todos pasaron a otra cosa. Y los Padres de la Iglesia, tan dispuestos a racionalizar hasta el menor versículo, nunca llegaron a la conclusión de que allí había una insolvencia profética. Hermas, el discípulo de Pablo, insiste en el siglo II sobre el carácter próximo de ese retorno en la segunda de sus *Visiones* y también en *Similitudes*, lo mismo afirma Ignacio en su Epístola a los Efesios; en el siglo III, Tertuliano continúa creyendo lo mismo y, en la misma época, lo dice en su *Apologético*; san Hipólito de Roma y san Cipriano de Cartago defienden la misma tesis; ídem en el siglo IV con Lactancio en sus *Instituciones*; continuación de lo mismo en el siglo V con san Agustín en sus *Confesiones*, y la cosa sigue hasta el *Catequismo de la Iglesia católica* contemporáneo, que enuncia en su artículo 1001: «La resurrección de los muertos está íntimamente asociada a la parusía de Cristo». Sigue esta cita de la Primera Epístola a los Tesalonicenses del inevitable san Pablo: «Pues Él mismo, el Señor, a la señal dada por la voz del arcángel y la trompeta de Dios, descenderá del cielo, y quienes murieron en Cristo resucitarán en primer lugar» (4, 16).

Despreocupados del texto evangélico, que sin embargo dice claramente lo que dice —lo que obliga a concluir que la profecía no se ha cumplido—, los Padres de la Iglesia no solo no llegan después de un simple cálculo a la conclusión de que el proyecto es falso, sino que además anuncian hasta la fecha *en que ocurrirá* la parusía: en el siglo II, después de efectuar cálculos numerológicos partiendo de cifras y números de la Biblia y del tiempo que le llevó a Dios crear el mundo, Teófilo de Antioquía predice que el fin llegará en el siglo VII; Clemente de Alejandría afirma que será a mediados de ese mismo siglo; en el siglo III, san Hipólito lo sitúa a comienzos del siglo VIII; san Agustín, más prudente, a finales del X. Este *advenimiento* anunciado antes como cercano va quedando *por venir* a medida que transcurren los siglos. En pleno siglo XXI, cuando, refiriéndose a esta parusía, formula la pregunta «¿Cuándo?» (artículo 1001), el Vaticano omite citar a Mateo, quien da como límite «la generación» de aquellos a quienes

se dirige (24, 34). Y, como Marcos y Lucas retoman la misma fórmula, no queda más que pensar que los tres evangelistas coinciden en la misma duración: *una generación*. El silencio embarazoso del Vaticano, preso en la trampa de sus propios textos, es comprensible: lo que fue anunciado por Jesús, y que no es cosa menor puesto que se trata del Juicio final, no sucedió en el tiempo enunciado.

En *La ciudad de Dios*, Agustín desarrolla largamente la cuestión de la parusía: le dedica el extenso capítulo XX. Agustín afirma la evidencia y la verdad del Juicio final: puesto que está anunciado en los textos sagrados y puesto que los textos sagrados dicen la verdad, es la verdad: *quod erat demonstrandum*. ¿Cuándo comenzará el Juicio? Ya ha comenzado: en el paraíso, después de la Caída, Dios ya ha juzgado a Eva por haber empleado mal su libre albedrío. ¿Cómo juzga Dios? ¿En virtud de qué criterios? No se sabe. Los caminos del Señor son inescrutables: Dios tiene sus razones para querer que el justo sea pobre y que el malo sea rico, para que el bueno sea desdichado y al malo le vaya bien, para que el vicioso viva en la alegría y el virtuoso en la tristeza, para que el inocente sea castigado y el culpable quede impune, para que el benévolo se enferme y el perverso goce de excelente salud, para que haya prosperidad en el vicio y desgracia en la virtud. Dios juzga en función de su orden, que permanece incomprensible a nuestros ojos: da o no da la gracia según criterios inasibles para el entendimiento humano. Y Agustín continúa acumulando las citas de la Biblia, del Antiguo y el Nuevo Testamento para probar sus dichos. Esta doctrina, a la cual se opone Pelagio, estará en el corazón del problema jansenista y del protestantismo, dos cuestiones sobre las que volveré luego.

Agustín habla después de dos resurrecciones: la primera, la de las almas, concierne a quienes se han salvado por adherirse al cristianismo mediante el bautismo, acto por el cual Jesús los redime del pecado original de Adán; la segunda concierne a los cuerpos y está por venir, es «la resurrección final» (20, 6), en la cual Jesús redimirá de los pecados voluntarios cometidos por los seres humanos mediante el Juicio final. La primera ya ha venido, la segunda está por venir. ¿Cuándo se realizará ese

Juicio? «Más allá del tiempo, al fin del siglo» (20, 6), escribe Agustín. Pero ¿qué siglo?

Por consiguiente, si uno quiere evitarse el ridículo de remitir al texto que hablaba de una generación, lo cual correspondía a finales del *siglo* I *histórico*, alrededor del año 100, basta explicar, en un pase mágico retórico y sofista, que el siglo no es el siglo histórico, es decir, cien años, sino el *siglo alegórico*, la extensión de un ciclo del que solo habrá que determinar la duración para no caer en el ridículo que invalida el crédito de Jesús de un Juicio anunciado de aquí al fin de una generación y que no se produjo en tiempo y forma: de ese modo, ¡el vaticinio no pierde actualidad aunque pasen los siglos! De manera tal que, con ayuda del simbolismo y la alegoría, un siglo puede durar mil años. ¡Hasta dos mil años! ¿Y por qué no tres?

En su Apocalipsis, san Juan habla de un reino de Jesús que vendrá sobre la tierra y que durará «mil años» (20, 1-6). Agustín se lanza entonces en una elucubración de alto vuelo numerológico para explicarnos, apoyándose en las matemáticas teocráticas, cómo simbólicamente ¡1 = 1.000 y 6 = 6.000! ¿Acaso no está escrito así, efectivamente, en la Segunda Epístola de Pedro: «Un día para el Señor es como mil años y mil años son como un solo día» (3, 8)? Entonces... Luego tenemos este ejercicio extravagante para clavar mejor el clavo teológico: «Pues el número milenario es el cubo de diez. Diez reproducido diez veces es igual a cien, y es una figura cuadrada pero plana. Ahora bien, para elevarla en altura y hacerla cúbica, hay que multiplicar cien por diez, lo que hace mil. Si, por otra parte, el número cien se tomara por la totalidad de números [...], ¿cuánto más puede el número mil representar aún la totalidad, siendo como es la tercera dimensión del cuadrado de diez?» (20, 7). En efecto, evidentemente, ciertamente...

«He aquí por qué vuestra monja es muda»,[1] habría dicho probablemente el Padre de la Iglesia que hubiese probado con un truco de naipes que no hay que entender uno cuando se lee 1, ni cien cuando se lee 100, ni mil cuando se lee 1.000. Ahora bien, este ejercicio de patrística numerológica no hace ni la menor referencia a que los evangelistas hablan de algo que sucederá «en el término de una generación»; ¿habrá también

que interpretar allí que «generación» no significa generación y creer que es una generación en la historia, en la larga duración, según tiempos extendidos, vale decir, un ciclo largo susceptible de extenderse también él a mil o más años? Por ende y según esta matemática mágica, 100 = 1.000, que no significa 1.000, pues también podría ser 1.

¿Qué pasará durante la espera del Juicio final? ¡Grandes desgracias! Entre ellas, el reinado del anticristo. El diablo va a reinar; la mentira se impondrá como ley; Satán va a dirigir el baile; los enemigos de la Iglesia van a pulular por todas partes; serán tan numerosos como los granos de arena de una playa; el demonio reinará «tres años y seis meses» (20, 8), lo que, por supuesto, no debe interpretarse como *tres años y seis meses*, eso sería demasiado simple; «el partido del anticristo» (ibíd.) se impondrá. Y ¿quién es el anticristo? El que niega la existencia del Padre y del Hijo, el que dice que Jesús no es Dios. Por él se sabe que la última hora ha llegado.

¿Qué es el Juicio final? El momento en que Dios examina la vida de cada mortal y, según lo que haya sido, decide, bien «la vida eterna», bien «el suplicio eterno» (20, 16), que pasa por el fuego sin que se sepa dónde ni cómo se consumará. Dicho de otro modo: el paraíso o el infierno. En el Apocalipsis de Juan, este dice: «Vi la gran ciudad que, viniendo de Dios, descendía del cielo» (21, 2). La muerte morirá, pero la tierra también se incendiará, pues: «La tierra con todas las obras terrestres arderá» (ibíd.). «Habrá entonces nuevos cielos y una tierra nueva» (ibíd.). Del mismo modo que el Diluvio destruyó un día la tierra, el Juicio último la destruirá.

¿Y qué les toca a los vivos? ¿Tendrán que morir para poder revivir eternamente, si es eso lo que le corresponde? ¿Será preciso que mueran, aunque sea un breve instante, a fin de poder resucitar? Así como uno no puede despertar sino después de haber dormido y así como no podría volver al estado de vigilia si no ha pasado por el sueño, de la misma forma el día del Juicio, los muertos de tiempo atrás serán llamados para ser juzgados y los que estén vivos ese día morirán apenas el tiempo necesario para poder revivir en Cristo. Esta operación se efectuará «en su embeleso en medio del aire» (20, 20). Ellos no tendrán necesidad de pasar por la tierra de las

tumbas. Pero la razón es demasiado débil para comprender tal cosa (en efecto...), habrá que vivirla para saber cómo es.

Y desde ahora hasta entonces, ¿qué hacer?, ¿cómo vivir?, ¿de qué manera hay que comportarse? En espera de la parusía, para evitar vivir en el pecado, lo cual nos llevaría inmediatamente al fuego eterno para sufrir un suplicio sin fin, debemos vivir una vida muy cristiana. El correlato de la parusía, que supone el temor, es la obligación de vivir una vida cristiana. Y la vida cristiana, como se sabe, no es sino la imitación de la vida de Jesús, que fue el portador y el practicante de los valores evangélicos que ya conocemos y que, por esos valores, murió en la cruz en una pasión que también tenemos que imitar. Para no morir en la eternidad, tenemos que morir aquí y ahora, negándonos a darles al cuerpo y a la carne lo que nos piden y ofreciéndole al alma el júbilo de los renunciamientos exigidos. Si mueres aquí y ahora, tendrás la vida eterna *post mortem*, nos dice Agustín..., y todos los cristianos con él.

Esa vida cristiana que debemos llevar supone dos tiempos: el de lo íntimo, privado, personal y particular, pero también el de lo público y lo común, el de lo colectivo y la comunidad. El cristianismo primitivo es el del individuo y de la persona, del foro interno conducido en la esfera de la casa particular; el cristianismo oficial, tal como lo legitima políticamente Constantino con su edicto de Milán en el año 313, se transforma en un asunto de Estado. El cristiano debe querer la vida cristiana; pero el poder del Estado debe querer esa misma vida para sus súbditos. En espera de la parusía, conviene que todos se preparen para el Juicio final a fin de que puedan poner de su lado el máximo de oportunidades ontológicas. Entre uno y uno mismo solo hay un problema de conciencia, pero la Iglesia sabe meterse entre uno y uno mismo para verificar que la vida que uno lleva sea una vida auténticamente cristiana. El poder imperial devenido cristiano toma la parusía como pretexto para querer por quien no lo querría el modo de vida que le valdrá la salvación y la vida eterna.

El 28 de febrero de 380, sin hacer ninguna consulta a los obispos, el emperador Teodosio decide lo siguiente:

> Nosotros queremos que todos los pueblos que rige la moderación de Nuestra Clemencia se conviertan a esta religión que el divino Pedro Apóstol ha dado a los romanos —tal como afirma una tradición que desde él se ha extendido hasta ahora—, y que está claro que siguen el pontífice Dámaso I y el obispo de Alejandría, Pedro, hombre de una santidad apostólica; es decir, que, de acuerdo con la disciplina apostólica y la doctrina evangélica, creemos en la única divinidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, en una igual Majestad y una piadosa Trinidad. Ordenamos que todos los que siguen esta ley tomen el nombre de «cristianos católicos» y que los otros, a quienes juzgamos dementes e insensatos, asuman la infamia de la herejía. Sus asambleas no podrán recibir el nombre de Iglesias y serán objeto, primero de la venganza divina, y luego serán castigadas por nuestra propia iniciativa, que hemos adoptado siguiendo la voluntad celeste.

Palabras en las que podemos ver que el amor al prójimo tiene sus límites y que, hasta los cristianos, sobre todo los cristianos, aborrecen a cualquiera que no piense como ellos, aunque también sea cristiano...

¿Qué dice ese texto? Que el emperador es clemente y moderado, cosa que no confirma luego su edicto; que el cristianismo es uno y tal como él lo decreta; que denuncia a los otros como herejes; que ese cristianismo único afirma la unión del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, lo que implica, pues, una franca declaración de guerra a los arrianos; es, por lo tanto, un texto político; que el cristianismo que se sitúa fuera de la ortodoxia así decidida es llamado insensato y demente..., tratar de loco a cualquiera que sea cristiano fuera de las sendas imperiales define una nueva modalidad de amor al prójimo; que los herejes serán juzgados como tales por Dios, pero también por los hombres, en este caso concreto, por él, Teodosio.

En realidad, a partir de esa fecha, el imperio pasa a ser clara y francamente, oficial y políticamente cristiano. Teodosio es el primer emperador que será bautizado al iniciar su reinado; es verdad que el bautismo se efectuó a causa de una enfermedad, porque nunca se es suficientemente prudente cuando se trata del más allá, pero el caso es que se bautizó. Se sabe que Constantino pidió el sacramento lo más tarde posible, segundos antes de morir, para evitar que, a los ojos de los conservadores, un pecado que se habría visto obligado a cometer en el ejercicio de sus funciones no hubiera sido lavado por el agua bendita... Político, el

emperador salda sus cuentas con los cristianismos cuyas cabezas sobresalen: arrianos, donatistas, maniqueos, apolinaristas, eunomianos, anomeanos, quienes como consecuencia del edicto se convierten en herejes. Expulsados de la capital, tienen prohibido practicar su culto, reunirse, incluso en lugares privados, y no pueden ordenarse sacerdotes. Los maniqueos no tienen derecho a hacer testamento ni a heredar; se los castiga con la incapacidad cívica y luego con la prohibición de residir en Roma. En 395, los hijos de Teodosio extienden todas esas interdicciones a los demás herejes. El Estado decide desde entonces quién es cristiano y la manera en que debe serlo. Teodosio deja al paganismo fuera de la ley. Los emperadores que lo sigan impondrán el mismo criterio.

Esta adecuación reglamentada del Estado con ayuda de la religión —si no ya esta adecuación reglamentada de la religión con ayuda del Estado— da lugar a una forma política que, *via* la monarquía, habrá de funcionar durante más de mil años como algo evidente: el cesaropapismo. De la misma manera que, en la ciudad de Dios, hay un orden jerárquico cuya cumbre preside Dios, en la ciudad de los hombres hace falta establecer la misma jerarquía con un único emperador o rey, el título no es importante. La monarquía de «más acá» es equivalente a la de Dios en el «más allá»; tocar un solo pelo del rey es atentar contra la majestad del mismo Cristo. El poder se vuelve sagrado, no porque sea el poder, como sucedía con los romanos, sino porque pretende emanar de la voluntad divina. Lo que quiere el rey lo quiere Dios.

Esta forma política ya se pensó en la época de Constantino, tal como atestigua el inenarrable Eusebio de Cesarea. A él debemos las *Loas a Constantino*, un texto pronunciado en su presencia el 25 de julio de 336 para festejar los treinta años en el poder del emperador; un texto que, en su espíritu, sirve de modelo a todos los intelectuales que, a lo largo de todas las épocas, se convirtieron en los turiferarios de los poderosos de turno, hasta la reciente colusión de numerosos filósofos del siglo XX con el régimen nacionalsocialista y su doble marxista-leninista: pensemos en Heidegger o en Sartre, dignos clones del obispo Eusebio.

«Todo lo que toca al rey es bello», escribe. El resto no desentona. Eusebio hace el elogio del «Gran Rey», que es Dios, también llamado *Logos*; no hay que hacer enfadar, en aquella época, a quienes, en la asamblea, no han sucumbido aún a la tentación cristiana y continúan siendo paganos; además en la corte se encuentran algunos filósofos neoplatónicos a quienes el *Logos* da aún la impresión de que siguen estando en su terreno, aunque se hallen en la corte de ese rey cristiano... Ese *Logos* está rodeado de sus ejércitos celestes; es reconocido por los habitantes del mundo entero, desde los poderosos, como Constantino, hasta los más humildes, las pequeñas gentes del campo. El cosmos en su totalidad le rinde homenaje. Y Eusebio continúa convocando nada menos que al cosmos: la potente corriente de los ríos, los chorros surgentes de los manantiales, los cursos de agua que desbordan, los fondos abismales submarinos, las olas inmensas del maremoto, las lluvias torrenciales, el fragor terrible del trueno, la violenta luz de los relámpagos, las ráfagas de los vientos, el curso del sol en el cielo, las fases de la luna, el ordenamiento de los movimientos de los planetas, la cadencia perfecta de las sucesiones de los días y las noches y de las estaciones, todo eso glorifica a Dios, escribe Eusebio. Pero decir que el cosmos celebra a ese Gran Rey, que es Dios y se llama asimismo *Logos*, produce el efecto de un discurso ecuménico. El lector de Plotino, tanto como el de los Evangelios, puede suscribir esta lectura de las cosas.

Eusebio agrega luego: «Uno, el *Logos* monogénico de Dios, que reina con su padre desde los siglos sin comienzo, subsiste por los siglos sin fin ni término; el otro, amado por él, que recibe sus prerrogativas de las emanaciones reales del que está en lo alto y su potencia de la atribución de un título divino, tiene el poder sobre los habitantes de la tierra durante largos períodos de tiempo» (199, 1). En un lenguaje matizado de expresiones neoplatónicas y paulistas, el obispo de Cesarea desarrolla la fórmula de san Pablo según la cual «todo poder viene de Dios». Si hacen falta pruebas de que ese poder que ejerce Constantino se debe a la voluntad de Dios más que a sus intrigas humanas, muy humanas, a sus numerosos homicidios, a sus chanchullos para apartar a sus adversarios, a su violencia y su brutalidad, a las órdenes que dio para hacer matar a su mujer, a su hijo,

a su sobrino, etcétera, hay que buscarlas... y encontrarlas en sus éxitos en el campo de batalla: si Constantino gana, ello no se debe al carácter sensato de sus planes de ataque, ni al valor de sus guerreros, ni a la suerte (un puente que se hunde y se traga a Majencio...), sino al hecho de que Dios ha querido sus victorias.

Queda algo de paganismo en esos cristianos que hacen de la batalla una ordalía (una creencia oriental, egipcia, para ser más precisos) por la cual Dios expresa su preferencia. Esta manera de pensar planteará algunos problemas a los cristianos que pudieron comprobar el fulgor de las victorias de Mahoma y a quienes, después de él, se reconozcan seguidores suyos. ¿Sería que Dios había elegido entonces un campo de batalla diferente del de los cristianos? En aquel momento, el Dios de los cristianos absolvió a Constantino, puesto que le dio las victorias que lo hicieron emperador, puesto que le concedió la duración; la prueba está en que Eusebio celebra los treinta años del poder en majestad de ese hombre. «Aureolado con la imagen de la realeza celeste, mirando hacia lo alto, gobierna y dirige a los de este mundo terrenal a la manera de su modelo, confirmado como está por la imitación de una autoridad monárquica» (201, 4).

Eusebio formula el principio monárquico como la sola y única evidencia posible en materia política. En la ciudad celeste, Dios gobierna solo; en la ciudad terrestre, el rey gobernará solo. Querer otra cosa que no sea un rey es atentar contra la potencia del *Logos* que es uno y único. La monarquía y el cristianismo sellan así su enlace, que perdurará hasta los dictadores y tiranos del siglo XX para quienes el poder de un hombre solo garantiza la verdad del *Logos*, al cual le bastará con dar definiciones adecuadas... Eusebio escribe: «La monarquía se impone por encima de toda especie de constitución y de gobierno, pues el gobierno de muchos es más bien anarquía o disensión donde la igualdad de honores suscita conflictos. Es por esta razón, en verdad, por lo que hay un solo Dios y no dos o tres o aún más (pues a decir verdad el politeísmo es ateísmo), un solo rey, y de este un solo *Logos* y una sola ley regia» (201, 6). Monoteísmo y monarquía constituyen el anverso y el reverso de la misma medalla política. Todo lo que, en el Occidente judeocristiano, ha intentado cuestionar el principio del

gobierno de uno en pro de un gobierno colectivo ha sido finalmente desplazado por el principio monárquico: piénsese en Robespierre, Lenin o Mao.

A ese texto le sigue un panegírico que deja ver que Eusebio miente descaradamente. Conoce bien la vida de Constantino, hecha de crímenes y de asesinatos, de violencias y brutalidades, de torturas y de sentencias de muerte, pero nada de eso le impide hacer un elogio desmedido. El emperador ha recibido sus virtudes de lo alto, lo que ofrece un panorama de la naturaleza de las virtudes que abundan en la ciudad celeste: «Él llegó a ser razonable en nombre de la razón universal, sabio por participación en la sabiduría, bueno por la comunión de la bondad, justo porque participa de la justicia, temperante gracias a la idea de temperancia, valeroso compartiendo en parte la fuerza que emana de lo alto» (203, 1). El lector de Platón reconoce la teoría de la participación de lo real sensible en lo real inteligible, el hecho de que el más acá terrenal procede del más allá del mundo de las ideas. Para los platónicos, los neoplatónicos y los cristianos aquí mezclados, existe un mundo de ideas puras en el que se encuentran la razón, la sabiduría, la bondad, la justicia, la temperancia, el valor; también se encuentra en ese mundo, por supuesto, el *Logos*, que es el nombre artístico-filosófico del Dios cristiano. Constantino, bendecido por ese Dios que le da el ser del poder y la duración de su potencia, participa de esas ideas; por lo tanto, es bueno, sabio, etcétera.

Quien no mantuviera esa relación íntima con el *Logos* sería un tirano. Por eso Eusebio afirma: «A la inversa, quien haya conservado en su alma fealdad y deformidad y haya puesto en lugar de la amabilidad regia el humor de un animal salvaje, en el lugar del libre albedrío el veneno mortal del vicio, en el lugar de la reflexión la locura, en el lugar de la sabiduría y de la razón la ausencia de razón, lo más horrible de todo, ausencia de la que proceden, como de una copa amarga, muchos frutos perniciosos: una vida disoluta, apetitos insaciables, asesinatos, guerras contra Dios, impiedades; pues bien, aquel que se ha entregado a todo eso, aun cuando se considere a veces que reina con un poder tiránico, jamás será llamado rey con justa razón». Ahora bien, Constantino es llamado rey con razón, *dixit* Eusebio, de

lo que se desprendería que no tiene el humor de un animal salvaje, que ha ignorado el veneno moral del vicio y que no sabe qué son los asesinatos.

Ni en sueños... Eusebio inventa al intelectual al servicio del poder; inaugura una larga tradición de villanía de los filósofos que comen de la mano de los poderosos, encarna todos sus vicios y recurre a todo lo que permite ese atalaje pérfido: mentiras, mistificaciones, fingimientos, denegaciones, zalamerías, lisonjas, simulaciones, falsedades, camuflajes, disimulos. Pues él más que ninguno, él que era un amigo muy cercano, sabe muy bien lo que ha sido la vida de Constantino. Ese rey muy cristiano inspirado por el *Logos*, recordémoslo, ¡dispone de un prontuario criminal bastante impresionante! En el año 310, obliga a colgarse a su suegro Maximiano después de haber urdido un complot contra él, complot en el que, de paso, sacrifica a un eunuco; en 312, mata al hijo menor de Majencio, junto con sus amigos y partidarios; en 324, hace asesinar a su cuñado Licinio, emperador, y a su jefe de ropería; ese mismo año exige que escalden a su mujer Fausta en un baño y ordena que se presente el asunto como un accidente; en 325, procede de la misma manera con Martiniano, también él emperador; en 326, mata a su propio hijo, Crispo, con el pretexto de que este tenía un relación indebida con su madrastra; en 335, le quita la vida a Calocaero acusándolo de usurpación; por no mencionar en detalle los numerosos suplicios infligidos a los bárbaros cautivos ni contar la impresionante cantidad de cadáveres dejados en los campos de batalla: en Egipto (entre los años 295-296), en Persia (297-298), en Italia (312), entre el Rin y el Danubio (322-324), en Crisópolis (324), en los Balcanes (332-334), en Persia nuevamente (334-337). Por suerte, era un hombre razonable, sabio, bueno, justo, temperante...

Eusebio no retrocede ante nada, se anima a todo, lo que por otra parte es lo que distingue a los servidores del príncipe, a los cortesanos: ¡Constantino es filósofo! Había que animarse... Eusebio escribe, pues: «En verdad solo este rey es filósofo». Además de ser un insulto para los verdaderos filósofos, pues hay varios en esa época que además resisten al cristianismo (Metrodoro, que ha viajado a la India; los neoplatónicos Yámblico, Máximo de Éfeso, Mario Victorino; el pagano Temistios), la frase es desafortunada

para la palabra «filósofo» misma, que pierde su sentido cuando aparece utilizada inoportunamente.

¿Y por qué es Constantino un filósofo? Porque reza; invoca a los cielos; solicita a Dios y le pide que lo guíe en sus actos; solo siente desdén por los bienes de este mundo, a los que, sin embargo, no renuncia; sabe que el poder en general y el suyo en particular son efímeros, pero de todos modos se aferra durante tres décadas al trono; sabe que su vida es mortal; contra eso no puede hacer nada, pero ¿lo sabe realmente? No se deja engañar por la pompa y el aparato que acompañan su función, pero no lo suficiente para abandonarlos; sabe que los pueblos son volubles y que las manifestaciones de gloria no tienen ningún valor, pero no por ello las prohíbe; se mofa de la púrpura, que usa, y de la diadema, que exhibe; tampoco tiene nada que replicar contra esas túnicas preciosas bordadas en oro ni contra ese tocado con tres hileras de perlas y una inmensa piedra preciosa en el centro: otro filósofo cortesano, el Seudo-Macario, explica en la misma época que la gran perla central es el símbolo de la eterna luz de Cristo; se sienta en un trono de oro, pero probablemente sea para significar alegóricamente que se caga en el metal precioso...

Eusebio invalida la concepción cíclica del tiempo que impera desde la Antigüedad. Ciertamente mantiene ritos y ciclos cósmicos, el eterno retorno de los días y de las noches, el de las estaciones, lo que, por otra parte, es signo de la perfección de la creación querida por el *Logos*, por Dios; pero no conserva los ciclos en materia de tiempo histórico. Eusebio diserta largamente sobre el tiempo, y podemos imaginar el efecto que produce en el auditorio y en Constantino el día en que el obispo de Cesarea imparte lecciones sobre el modo en que el tiempo recibe su forma. Dice que es imposible concebir el tiempo: puesto que el pasado ya fue, no existe; puesto que el futuro todavía no es, no existe; por lo tanto, solo existe el presente, del que no se puede decir nada...

Pero nos dice claramente que el tiempo «se extiende en realidad como una línea recta», lo cual es una revolución filosófica. Ya no hay eterno retorno de las cosas, repetición de lo mismo, extinción y luego renacimiento del mundo de manera cíclica, sino una linealidad sobre la cual es posible

escribir la historia: el nacimiento del tiempo supone el creador que lo extrae de la nada; le basta con quererlo para que exista, el Génesis cuenta su origen. El fin de los tiempos está marcado por el retorno de Cristo, la parusía, el advenimiento del reino de los cielos: todo esto se cuenta en el Apocalipsis de Juan.

Sobre esta línea, puede escribirse *la historia pasada*: la creación del mundo de la mano de Dios, la caída del primer hombre, el nacimiento de Cristo para redimir el pecado original, la enseñanza de la Buena Nueva —etimológicamente, el Evangelio—, la Pasión en la cruz para redimir los pecados del mundo, la resurrección de Cristo para instruir a los hombres y enseñarles que viviendo como él pueden obtener la vida eterna. Además, puede escribirse *la historia futura*: apocalipsis, reino del anticristo, milenarismo, anuncio del fin de los tiempos, parusía, Juicio final, realización del reino de Dios. Existe, pues, un *fin de la historia* que es «realización de la ciudad de Dios», para emplear el vocabulario de san Agustín.

Eusebio habla así —revolución no menor en materia de filosofía de la historia— de un «progreso hacia lo mejor»; aparte de constituir un pleonasmo, la expresión supone que existe una marcha hacia un fin presentado como mejor que el lugar de donde venimos. De la creación del tiempo efectuada por Dios a partir de la nada al «tiempo sin tiempo, perpetuo y sin fin, que se extiende hasta un término infinito que no se mide por intervalos de días y de meses ni por ciclos de años y de retornos periódicos, de estaciones ni de fechas», se puede, por lo tanto, trazar una línea. Ahora bien, resulta que esta línea es ascendente: se dirige, en efecto, hacia lo mejor, que es el reino de Dios. El progreso no es, pues, una invención tardía, moderna, que, como suele decirse, aparece con Francis Bacon en el siglo XVII y tiene en Condorcet, en el siglo siguiente, su turiferario, sino que se trata de una proposición cristiana directamente asociada a la parusía y al anuncio del reino divino. Este esquema de una flecha tendida hacia lo absoluto que realiza la historia ha tenido efectos recientes con el nacionalsocialismo y el marxismo-leninismo, dos ideologías que defienden la parusía y la realización de la historia por medio

de la instauración de un reino pretendidamente purificado: en el primer caso, purificado de los judíos; en el segundo, de los burgueses, dos figuras del anticristo...

Eusebio y Constantino inventan un pareja maléfica: la cabeza pensante y el brazo armado; el intelectual con sus libros y sus discursos, el jefe guerrero con sus ejércitos y sus soldados; el filósofo con sus argucias y el príncipe con su espada; uno que habla y predica, el otro que hace correr la sangre en nombre de las palabras del primero. Este tiro maléfico inaugura además la idea sangrienta de que la historia tiene un sentido querido por la Providencia a la que, de todos modos, habría que torcerle el brazo para ir más rápido, más lejos, mejor. Si el plan de la historia está escrito, ¿por qué no contentarse con su desarrollo?

Pues Eusebio celebra a Constantino y dice que tiene razón cuando destruye y hace fundir las estatuas de los dioses paganos para transformar los metales en objetos viles o en monedas; lo alaba por haber arrasado los lugares de culto paganos y haber esparcido las ruinas para que no quedara ningún rastro de ellos: «Gracias a él, las multitudes del ejército enemigo retrocedían, gracias a él se desmoronaban las pretensiones de los que combatían contra Dios; gracias a él, las lenguas de los blasfemos y de los impíos se reducían al silencio; gracias a él se habían domesticado las tribus bárbaras; gracias a él se habían disipado las potencias de los demonios invisibles; gracias a él, quienes creían en las tonterías supersticiosas se habían convencido de su error; gracias a él, punto culminante de todas sus bondades, el rey, como si estuviera pagando una deuda, levantaba estelas victoriosas por todas partes ordenando a todos, de manera generosa y regia, erigir templos, lugares sagrados, oratorios». Si Constantino ha obtenido lo que ha obtenido es porque tenía a Dios de su lado, y la prueba está en que el mismo Dios le ha dado el signo por el cual ha vencido: el signo de la cruz.

Precisamente, en nombre de ese signo, en nombre de esa concepción de la historia, en nombre del progreso, en nombre de la legitimidad de tipo ordálico, en nombre de esta escatología progresiva, en nombre de la parusía, el emperador cristiano va a poder imponer durante siglos su fe, la exclusiva, la verdadera, la única fe, en la totalidad del planeta, pues la zona

que pretende conquistar el cristianismo es nada menos que el mundo entero. El cesaropapismo hace posible el imperialismo cristiano conquistador que se expande por toda la superficie de la Tierra, desde Palestina a Europa; luego, desde Europa al Nuevo Mundo; por último, del Nuevo Mundo a todos los territorios y todos los continentes a los que puede llegar un barco con misioneros a bordo. La parusía no fue una buena nueva para todos.

CAPÍTULO 2

Torturar el cuerpo, torturar las almas
El Estado totalitario cristiano

Cuaresma del año 415.
Linchamiento de la filósofa Hipatia a manos de los cristianos.

La escena se sitúa entre los siglos IV y V. Hipatia lo tiene todo para desagradar a los cristianos que han olvidado al Jesús de paz y de tolerancia, de amor al prójimo y de perdón de los pecados, el del cristianismo primitivo, y que por ese entonces comulga con la fórmula paulina del cristianismo oficial, el de la espada y el desprecio por el más acá. En efecto, Hipatia es bella, joven, cultivada, inteligente, filósofa, matemática, astrónoma, y lleva una vida sana, entre el afecto por su padre, el matemático Teón de Alejandría, y el gusto por el saber. Para colmo, tiene éxito con los hombres, pero únicamente en el plano intelectual, pues sus clases públicas siempre están colmadas de admiradores de lo más granado de Alejandría. Y por último, Hipatia es soltera, una insolente libertaria en aquellos tiempos y en aquellas latitudes. No se le conoce ninguna aventura sexual, de modo que no podía ser madre, ni cortesana, ni esposa, ni hetaira. Se dice que tenía un ardor capaz de desalentar a cualquier pretendiente

llevándolo por el recto camino del pensamiento y de la vida filosófica: por consiguiente, no se la puede fustigar como mujer de mala vida.

¿Qué le queda por hacer al cristiano paulista que celebra todo lo contrario? A lo largo de sus epístolas, san Pablo enseña, en realidad, el odio del cuerpo y el elogio de la mortificación; el aborrecimiento de la cultura y el desdén de los libros que estén fuera de las bibliotecas cristianas; la animosidad contra la inteligencia y la celebración de la fe, de la sumisión; el odio del pensamiento libre y la invitación a la obediencia de sus propias convicciones que él universaliza; el odio de la vida y la pasión por la muerte; el odio de las mujeres y la atribución de plenos poderes a su funesta patología, que él llamaba un «aguijón en la carne». ¿Qué le queda por hacer, pues, al discípulo de san Pablo sino, una vez más, dejar que triunfe el odio como símbolo de esta mujer que encarna todo lo que él combate? Con san Pablo, el resentimiento impone su ley, mientras que con Hipatia vence la serenidad filosófica en la gracia de la vida que la impulsa.

La vida de Hipatia, entre 355, 370 o 390 —sus hipotéticas fechas de nacimiento— y la cuaresma de 415 —fecha de su linchamiento—, se desarrolla en un clima de persecución a los paganos. El cristianismo oficial ha exagerado mucho su martirología e inflado las cifras. La famosa frase de Tertuliano: «La sangre de los mártires es simiente de cristianos» (*Apologética* 50, 13) ha permitido todas las extrapolaciones. Ahora bien, los historiadores, algunos de los cuales son cristianos, han hecho un recuento a la baja del disparatado número de militantes de la Iglesia que violan la historia con la pretensión de darle bellos hijos cristianos. Hasta Eusebio de Cesarea, habitualmente proclive a la exageración por las necesidades de su empresa hagiográfica, da la cifra de una cuarentena de mártires en Palestina, incluyendo en ella los que deja «la gran persecución» de Diocleciano. El martirologio de Roma especifica... ¡una veintena de nombres! En África: siete en Tébessa, trece en Hupena; si bien en Abitina fueron perseguidos, apresados y torturados catorce cristianos, solo murió uno; el total para esta región, África, se eleva a poco más de doscientos nombres. Se han contado 144 en Egipto. Por cierto, es mucho, siempre es demasiado, pero estamos lejos de los millones de que habla la propaganda

cristiana. El papa Francisco mismo dijo en 2014: «Tenemos en nuestros días más cristianos perseguidos que durante los primeros siglos» (*La Croix*, 6 de julio de 2014).

La historia, que siempre está escrita por los vencedores, en este caso los cristianos, ha permanecido silenciosa sobre las persecuciones de los paganos. Entre los años 379 y 395, el emperador Teodosio lanza una campaña contra el paganismo que genera gran cantidad de destrucciones de templos y bibliotecas; en 380, con la promulgación del edicto de Tesalónica, lo que ya existía en la práctica desde Constantino pasó a existir también en el derecho: el cristianismo pasó a ser la religión oficial; en 391, fue destruido el templo de Serapis; en 392, un decreto del mismo Teodosio prohibió los cultos paganos; en 414, fueron expulsados masivamente los judíos de Alejandría. Más adelante, después de la muerte de Hipatia, en el año 525, además de la prohibición de enseñar que pesaba sobre los paganos, se prohíbe la Academia platónica de Atenas y, en 550, el emperador Justiniano cierra el último lugar de culto pagano del imperio: el templo de Isis en File (Alto Egipto).

Constantino había abierto el baile mandando destruir templos paganos, reciclando algunas de sus piezas arquitectónicas, las columnas y los mármoles en edificios cristianos; fundiendo los metales preciosos para adaptarlos a usos cristianos (preside el Concilio de Nicea sentado en un fastuoso trono de oro macizo); derribando las estatuas que luego fueron pulverizadas para hacer el empedrado de las carreteras; ordenando la destrucción de los escritos del neoplatónico Porfirio de Tiro, el discípulo de Plotino a quien debemos la edición de las *Enéadas*; suprimiendo los salarios de los profesores de filosofía de Atenas; «prohibiendo a todos ofrecer sacrificios a los ídolos, erigir estatuas y entregarse a ritos secretos», como expresa un edicto citado por Eusebio.

El Código Teodosiano es una compilación de las constituciones imperiales que se proponían extirpar el paganismo y la herejía. En él podemos leer cómo se reglamentaron los privilegios de la Iglesia, así como las inmunidades y jurisdicciones especiales del clero católico. Un análisis semántico permite ver que esos famosos cristianos tolerantes hablan de los

paganos como de gente demente, de sujetos insanos, de supersticiosos perversos, de individuos depravados, de personas contaminadas y contagiosas, de espíritus sediciosos, de criaturas innobles, de individuos pérfidos, etcétera.

Veamos un extracto de ese texto escrito en el año 346 bajo el reinado de Constante, hijo de Constantino: «Nos complace que en todos los lugares y todas las ciudades se cierren de inmediato los templos y que, estando prohibido el acceso a todos, los corruptos ya no tengan licencia para cometer allí sus delitos. También queremos que todos se abstengan de hacer sacrificios. Si, por casualidad, alguien perpetrara un acto de esa índole, será abatido por la espada vengadora. Decretamos que los bienes del condenado sean adjudicados al fisco y que recaiga el castigo también en los gobiernos de provincia que no se ocupen de castigar estos desacatos». En el año 353, este decreto: «Ordenamos someter a la pena capital a quienes se hayan dejado convencer para entregarse a sacrificios o reverenciar estatuas». Cualquiera que sea descubierto quemando incienso (los cristianos aún no se habían apropiado de ese rito pagano) «será despojado de la casa o de la propiedad en la que se haya comprobado que ha practicado una superstición gentilicia. Pues decidimos que todos los lugares donde se haya constatado que se ha prendido incienso, si se ha probado que pertenecen a quienes quemaron el incienso, serán adjudicados a nuestro fisco» (XIV, 392).

Recordemos que, a comienzos del siglo IV, solo el 10 % de la población era cristiana. Se comprende pues que, para caracterizar esta época, el historiador cristiano Henri-Irénée Marrou hable de «Estado totalitario» en el sentido contemporáneo del término, en su libro *L'Église de l'Antiquité tardive (303-604)* («La Iglesia de la Antigüedad tardía [303-604]»). Estas disposiciones legales que permiten que una minoría imponga su ley a la mayoría excitan las locuras asesinas de la población. Libanio puede entonces denunciar a «las bandas negras» de monjes que se han especializado en estas operaciones de policía criminal que abarcan desde el vandalismo de las propiedades hasta palizas a los hombres. Los paganos gozaron de una pausa durante el paréntesis de solo veinte meses entre los años 361 y 363 que duró el reinado del emperador Juliano, quien trató de

restaurar el paganismo en el imperio. Pero, en la batalla de Ctesifonte contra los persas, el 26 de junio de 363, una lanza de la caballería romana, arrojada contra su espalda por un soldado cristiano que formaba parte de su tropa, puso fin a esta empresa de restauración del paganismo romano en un imperio que, a partir de esa fecha, sería decididamente cristiano. Lo que permite ver que los cristianos tenían una manera particular y selectiva de amar al prójimo.

Bajo el reinado de Valente, que ejerce el poder entre los años 364 y 375, se lanza una persecución contra los filósofos, algunos de los cuales pierden en ella la vida. Pasifilo, por ejemplo. O Simónides, a quien queman vivo; Máximo, un exconsejero de Juliano, también muere. Bajo el imperio de Teodosio el Joven, Damascio cita el nombre de Hierocles, filósofo neoplatónico. Bajo el de Constancio, se persigue a los judíos. En el año 388, se estima que los matrimonios mixtos equivalen a adulterios y por lo tanto se castigan con la muerte. Teodosio reglamenta las uniones. Es larga la lista de los momentos de este período de la historia que muestran que, frente a la leyenda de la persecución desbocada de cristianos por parte de los paganos, existe una historia ocultada, si no ya negada, de las persecuciones lanzadas por los cristianos contra los paganos. Su multiplicidad a menudo aparece amontonada bajo el único nombre de Hipatia. Por lo tanto, volvamos a ella.

En vida de Hipatia —ella acaba de llegar al mundo—, en el año 391, los fieles del patriarca Teófilo arrasan el templo de Serapis, el dios de la ciudad. Destruyen los libros de la biblioteca, llamada la biblioteca-hija porque concentraba originales y copias de obras que se encontraban en la gran biblioteca de Alejandría. Este auto de fe fue enorme: numerosos conocimientos adquiridos por la Antigüedad se hacen humo. La soldadesca romana ocupa el templo. Un soldado cristiano pulveriza la estatua criselefantina (de marfil y oro sobre madera) de Serapis. El patriarca Teófilo transforma el templo pagano en iglesia cristiana; la consagra a san Juan. En el mismo momento, en la isla de Faros, el templo dedicado a la diosa Isis Faria, la encarnación de la que vigila el puerto de Alejandría y protege a los marinos, sufre los mismos ultrajes y se transforma también en una iglesia.

En aquella época, la biblioteca de Alejandría, en la ciudad de Hipatia, ya ha sufrido varios ataques: el incendio del puerto, iniciado por Julio César en el año 48 a. de C. durante su guerra contra el hermano de Cleopatra, se propagó hasta un depósito lleno de libros; los enfrentamientos entre judíos y paganos, luego entre cristianos y paganos, acrecentaron los daños; en 269, las batallas entre la reina siria Zenobia de Palmira y Aureliano afectaron a la biblioteca; en 297, Diocleciano asoló la ciudad. En la época de Hipatia ya solo hay libros cristianos: Padres de la Iglesia, actas de los concilios, corpus de las Escrituras. En 391, los cristianos arrasaron con todo lo que quedaba de los paganos. En 640, cuando los musulmanes conquistaron Alejandría, el califa Omar, compañero de Mahoma, hizo destruir todos los libros que sirvieron de combustible para los baños de la ciudad. Ese fuego, dicen, estuvo encendido permanentemente durante seis meses. ¿Qué argumentó el segundo califa del islam? Si los libros son musulmanes se los puede destruir, pues con el Corán basta; si no son musulmanes, sencillamente no merecen existir. Pero me estoy adelantando...

Hipatia enseña filosofía y ciencia, astronomía y matemáticas. Abre su escuela e imparte enseñanza sobre Platón, Aristóteles, los filósofos neoplatónicos Plotino y Porfirio. El Estado apoya las clases de filosofía, que entonces son gratuitas. En la época imperial, desde el tiempo de Marco Aurelio, se enseña platonismo, aristotelismo, epicureísmo, estoicismo; en estos tiempos cristianos, solo se permite la enseñanza de Platón, cuyas ideas presentadas en *La república*, entre ellas el mundo de los infiernos y del paraíso, la oposición entre el alma inmaterial incorruptible y el cuerpo material corruptible y la preferencia dada a la muerte sobre la vida, todo ello relatado en el *Fedón*, parecen extremadamente compatibles con la doctrina cristiana, al menos mucho más que la teoría de los átomos epicúrea, con la cual se hace difícil explicar que en la hostia haya otra cosa que las moléculas del pan.

Hipatia practica la filosofía en su casa, con una asamblea de discípulos ante los cuales lee y comenta los grandes textos filosóficos neoplatónicos como debe hacerse en aquella época. No ha escrito nada propio; fue más profesora de filosofía que filósofa; usaba el *tribón*, el manto corto basto y

sobrio de los cínicos. Sinesio de Cirene (373-414) fue uno de sus alumnos formado en el neoplatonismo; en 410, acepta convertirse en obispo en Ptolemais, Libia; está casado y desea seguir estándolo; no quiere enseñar la resurrección de la carne ni renunciar a lo que enseñan los discípulos de Platón: la preeminencia de las almas sobre sus encarnaciones y la eternidad del mundo. Sinesio mantuvo una abundante correspondencia con Hipatia, gracias a la cual sabemos mucho de lo poco que se sabe de ella. Este discípulo de Plotino escribió también un *Elogio de la calvicie*. En los años 414-415, Hipatia también tuvo sentado frente a ella a Orestes, un prefecto augustal cristiano, además de a muchos miembros de la clase superior de Alejandría. Podemos imaginar que, en esos tiempos de caza de paganos, el hecho de que Hipatia haya podido acoger a la aristocracia alejandrina mostraba que no era abiertamente pagana: el neoplatonismo no es ni paganismo ni cristianismo, sino que permite a quien sabe usar suficientemente bien la sofística pertenecer a la vez a uno y otro credo.

El Uno, la unidad del Bien a que debe apuntar el filósofo neoplatónico deshaciéndose por medio de la ascesis corporal e intelectual, espiritual y filosófica, de las escorias materiales de una carne que debe despreciarse y de las pasiones que deben agotarse, de un cuerpo que debe maltratarse y un alma que debe mimarse; la procesión por niveles, a través de una dialéctica ascendente, el arte de escalar la hipóstasis, en la contemplación de ese famoso Uno; el éxtasis singular y raro, tres o cuatro veces en una vida, al decir de Plotino, en su propio caso, obtenido por ese despojamiento radical de su carne para unir su alma al Uno...; todos son conceptos que, ayudados por cierto vocabulario, permiten nadar entre el agua pagana y —con ayuda de la práctica— las aguas cristianas. El Uno, la unidad del Bien, no es el Dios de los cristianos, pero un buen filósofo experto en las técnicas retóricas y sofistas, dialécticas y silogísticas de su tiempo, puede hacer pasar sin gran dificultad su mercancía neoplatónica por un paquete cristiano. Hipatia evolucionaba filosóficamente en esas aguas. No escribía ningún texto de filosofía que la comprometiera.

Se la conoce sobre todo por sus trabajos científicos. El historiador Sócrates el Escolástico escribe en su *Historia eclesiástica*: «Era la heredera

auténtica de la escuela que en otro tiempo había dirigido Plotino» (7, 15). Se sabe que Platón tuvo una enseñanza exotérica, destinada a todos, cosa que los diálogos mismos atestiguan aún hoy, y una enseñanza esotérica, únicamente oral, prodigada a individuos escogidos, de la que, por eso mismo, no ha quedado ninguna huella. Se sabe que las matemáticas tenían en ella una función ética y política de la mayor importancia: su dominio aseguraba una verdadera sabiduría que abría la posibilidad de ejercer el poder. Uno puede imaginar que tal o cual alto funcionario del Estado se haya sentido atraído por sus clases por esta perspectiva.

Para Hipatia, como para los demás filósofos de la época, la filosofía no es pura teoría, verborragia y juego de palabras, justa sofista y teatro retórico, que es en lo que se ha transformado la patrística de sus contemporáneos, como Jerónimo, Cirilo de Alejandría, Epifanio de Salamina, Teodoreto de Ciro, sino que era una invitación a llevar una vida filosófica. El curso que imparte no apunta a la teorética sino a la práctica y hasta a la práctica existencial: cambiar la propia vida, vivirla en relación con ideales elevados que estructuren una existencia y le den un sentido.

Hipatia parece unir el gesto filosófico a la palabra cuando uno de sus alumnos, según se cuenta, le comunica los sentimientos inflamados que ella le despierta. Tal como podría haber hecho una cristiana versada en las argucias de Pablo, le responde con un extraño gesto: le muestra una toalla sanitaria femenina y lo invita a pasar su deseo por la trituradora de la psicagogia filosófica. Marco Aurelio había dado los detalles de esta técnica:

> Así como uno puede hacerse una representación de lo que son los manjares y los demás alimentos de ese género diciéndose: «Esto es el cadáver de un pez; esto otro, el cadáver de un ave o de un puerco», también puede decirse del falerno que es el jugo de un racimo; de la túnica de los adolescentes que es piel de oveja bañada en sangre de un molusco; del apareamiento que es la frotación de una tripa y la eyaculación, con cierto espasmo, un poco de mucosidad. Durante toda tu vida debes aplicar estas representaciones que alcanzan sus objetos, los penetran y dejan ver lo que son; cada vez que las cosas te parezcan demasiado dignas de confianza, desnúdalas, date cuenta de su poco valor y despójalas de esa ficción que las hace venerables (VI, 13).

En virtud de esta técnica explorada, excelente ejercicio espiritual, la mujer no es más que ese ser débil que sangra con un trapo entre las piernas:

¿qué interés tendría amar a semejante canalla?

¿Hizo Hipatia algo tan grosero, tan poco elegante, rudo, tosco? En la Antigüedad, el problema no es que verdaderamente lo haya dicho o hecho; basta que haya podido decirlo o hacerlo. Pues lo verosímil basta para hacer lo verdadero. Con esta historia, se lograba decir de manera brutal y condensada, eficaz y pedagógica, que Hipatia rechazaba los avances de los hombres a fin de conservar su pureza de alma para la filosofía; el muchacho, y no el filósofo, debía comprender que ella solo sentía desdén platónico por su envoltorio terrenal, desdén también por los deseos, el cuerpo, la carne, las pasiones, las pulsiones, porque ella estaba completamente entregada a su empresa de purificación neoplatónica. Desde el punto de vista de la edificación filosófica, más vale un buen tampón higiénico ensangrentado que un largo discurso citando a Plotino. Eficacia concisa, ganancia de tiempo, persuasión inmediata, viva impresión duradera en el espíritu: un verdadero beneficio retórico. Hipatia no es del tipo de chica para llevarse a la cama; podéis ir en paz, la misa ha terminado.

Aun cuando lo que ella enseñaba leyendo y comentando los textos neoplatónicos o poniendo bajo las narices de su discípulo enamorado la toallita que ya conocemos, no podía molestar de ningún modo a un cristiano —Pablo habría apreciado el *happening* filosófico—, sino más bien confortarlo en la idea de que poco podía hacerse para convertirla, o que era posible entablar con ella una relación de compañerismo espiritual —como demostró Sinesio—, el caso es que Hipatia despierta celos y envidias. Tiene éxito, es bella, todo el mundo quiere asistir a sus cursos, incluido el prefecto de Egipto, y hasta se produce un atasco en la circulación a la hora en que imparte sus clases: la joven filósofa molesta...

Molesta muy particularmente al responsable cristiano de Alejandría y a los suyos: Cirilo. El prefecto de Alejandría, Orestes, y el patriarca de la misma ciudad, Cirilo, se detestan: Cirilo exige, en realidad, que todos lleven una vida cristiana, incluidas las autoridades, y entre ellas, Orestes. Hierax, un fiel cristiano de Cirilo, es atacado por judíos que lo acusan de sedición; Orestes toma partido por los judíos, esperando que lo respalden en su combate contra el patriarca, con el pretexto de que este se opone a las

autoridades imperiales; Orestes conduce a Hierax a un teatro y lo hace azotar públicamente para gran satisfacción de los judíos; Cirilo se considera personalmente atacado y amenaza a los judíos, quienes deciden atacar la iglesia de san Alejandro y quemarla; los cristianos llegan para apagar el incendio, pero aquello era una trampa para atraerlos: los judíos los masacran; Cirilo responde invadiendo el barrio judío, expulsándolos de la ciudad y repartiendo sus bienes entre los cristianos. Orestes no puede hacer nada para evitarlo.

Cirilo propone a Orestes una reconciliación y le tiende los Evangelios; el prefecto se niega a tomar el libro temiendo que su gesto se interprete como una sumisión al patriarca. Aquí es donde interviene Hipatia. Cirilo le reprocha a Orestes estar demasiado unido a la joven, a quien juzga pagana. Al enterarse de esto, algunos monjes de Nitria dejan el desierto y marchan a Alejandría. Reconvienen por su paganismo a Orestes, quien les explica que es cristiano y que ha sido bautizado en Constantinopla. El monje Amonio hiere a Orestes en la cabeza de una pedrada; la sangre corre. La policía interviene y lo salva de aquel mal trago. Orestes ordena arrestar al monje y lo hace torturar hasta que muere. Cirilo lo declara mártir. Hipatia morirá como prenda de reciprocidad en ese *potlatch* sangriento.

Estamos, pues, en marzo de 415. El cristiano Sócrates el Escolástico cuenta cómo se desarrolla el linchamiento: un lector eclesiástico llamado Pedro arrastra a Hipatia, seguido por la turba, hasta el lugar donde se celebraba el culto al emperador, la iglesia cesariana. Le arrancan la ropa y le desgarran la piel con trozos de cerámica que cortan como una navaja; la descuartizan y despedazan para terminar quemando los jirones que quedan de su cuerpo. Después de algunas comisiones investigadoras, algunos traslados, algunos peritos sobornados, el asunto se acalla: el patriarca cristiano Cirilo de Alejandría había hecho masacrar a una filósofa neoplatónica sin que ella hubiese hecho nada contra su religión.

Los monjes negros no fueron molestados. Orestes desapareció. El poder imperial tapó todo el asunto. Cirilo muere en su cama en el año 444, después de haber sido obispo durante treinta y dos años. El papa León XIII lo hace doctor de la Iglesia en 1882. Durante su audiencia del 3 de octubre

de 2007, Benedicto XVI expresa la alta estima en que tiene a ese santo reconocido por los católicos y los ortodoxos, y celebra a ese hombre «que gobernó con gran energía durante treinta y dos años». En efecto, aquella fue una *gran energía*...

La tortura de los cuerpos, en la que la Iglesia católica descuella, va acompañada de la tortura de las almas. La soldadesca, la espada, el linchamiento, el incendio, el pillaje, el vandalismo, la masacre constituyen el anverso de una medalla cuyo reverso lleva el nombre de la persuasión, la norma, la ortodoxia, la regla, la convicción, la certeza. La ideología judeocristiana ha dejado muy atrás al Jesús conceptual que se ha mantenido callado, y con razón, sobre una gran cantidad de temas abordados por la Iglesia: los sacerdotes, ¿pueden casarse? Las mujeres, ¿tienen derecho a recurrir a la anticoncepción? ¿Es lícito ir al teatro? ¿Asistir a los juegos del circo? ¿Se puede comer de todo? Si no, ¿de qué hay que abstenerse? ¿Qué días debe uno trabajar y qué días reposar? ¿Cuándo corresponde festejar el nacimiento de Jesús? ¿Cómo debe vestirse una jovencita? Un viudo, ¿puede volver a casarse? ¿Qué distingue la lujuria, el estupro y la fornicación?

En 675, el XI Concilio de Toledo legisla sobre... la autoridad y la forma de los concilios. El Espíritu Santo es quien decide en esta asamblea que se reúne antes del amanecer en una iglesia cerrada, de la cual se ha expulsado a todo el que no estaba convidado. Entran primero los obispos, luego los sacerdotes, después los diáconos; detrás de ellos, los laicos considerados dignos de asistir y, por último, los secretarios. Se cierran las puertas. Los primeros se sientan en círculo, los segundos en un círculo exterior al primero; los terceros permanecen de pie delante de los obispos. Todo comienza con largas plegarias en silencio y los asistentes prostrados de cuclillas en el suelo. De todas maneras, el silencio puede quedar interrumpido por llantos y gemidos. Un diácono lee los textos de los libros de derecho canónico relativos a los concilios. El obispo metropolitano presenta el orden del día. Existen concilios generales y concilios de provincia. Reunidos cada diez años, los primeros deciden sobre la ortodoxia

católica: pureza de la fe, extirpación de las herejías, reforma de la Iglesia, integridad de las costumbres; se dice que reciben su poder directamente de Jesucristo; el mismo papa se somete a sus decisiones; los provinciales, congregados al principio dos veces por año, luego, desde 1215, una vez por año, y, a partir de 1542, cada tres años, permiten resolver los problemas de política interior de las iglesias provinciales y evitar los cismas, las herejías, los excesos, los abusos. El concilio es el buró político del partido cristiano.

Los concilios han decidido, pues, cuestiones fútiles y otras menos fútiles. Fútiles: los concilios que estatuyen sobre el color, la forma, la longitud, la naturaleza de la vestimenta sacerdotal, el peinado y la barba de los curas, la tonsura; concilios que les prohíben perfumarse, que les prohíben marchar mirando a uno y otro lado en torno suyo, practicar la caza, comprar en las ferias, tener mujeres «introducidas subrepticiamente» en su casa salvo la madre, una hermana, una tía o una vieja abandonada por la libido, hacer testamento en favor de una concubina o un hijo bastardo (prueba de que el caso era bastante frecuente), poseer faisanes y aves de cetrería, participar en banquetes o jugar a los dados en lugares públicos, abandonar un espectáculo antes de que entren los bailarines, en caso de haberlos; concilios que los instan a ser sobrios con el alcohol y frugales con la comida.

Menos fútiles: las condiciones de nombramiento de los sacerdotes, los diáconos, los obispos; la naturaleza de los sacramentos (bautismo, eucaristía, confirmación, penitencia, ordenación, matrimonio, extremaunción). Por ejemplo, el IV Concilio general de Letrán decide en 1215 que el cuerpo de Cristo está *realmente* en la hostia, y la sangre de Cristo está *realmente* en el vino y no *alegórica o metafóricamente*. La transustanciación hace posible ese milagro según el orden de las razones, al menos así lo creen quienes movilizan luego los atributos y las sustancias de la metafísica de Aristóteles, *via* Tomás de Aquino y sus cualidades primeras, las sustancias y sus cualidades secundarias, las sensaciones, para alcanzar sus fines doctrinales. El Concilio de Trento confirmará la cuestión en 1545-1553; Lutero, como es sabido, hará de ello un *casus belli*.

Para nada fútiles: los concilios que inventan el cuerpo mutilado de quienes viven en la civilización judeocristiana desde hace más de un milenio y medio, entre ellos, nosotros mismos: elogio de la castidad, de la continencia, de la virginidad, crítica del pecado de la carne, llamado «pecado animal», por ende de la fornicación y de la lujuria, encuadramiento del matrimonio, estricta vinculación de la sexualidad con la reproducción, anatema contra el aborto (Concilio de Ancira en 314), imprecaciones contra la homosexualidad (Concilio de Elvira en 305, Concilio de Ancira en 314, XVI Concilio de Toledo en 693), negación de la inhumación para los suicidas (Concilio de Braque en 563), para los duelistas (III Concilio de Valencia en 855) y para los actores (Concilio de Arles en 314), condena del divorcio (Concilio de Elvira en 305). En materia de adulterio, la mujer *no tiene derecho* a dejar al marido que la engaña, pero el marido *tiene el deber* de dejar a la mujer si esta lo engaña (Concilio de Avranches de 1172).

Los concilios también trataron temas que, ni fútiles ni no fútiles, han sido propiamente extravagantes. Observándolos retrospectivamente, uno se sorprende de que temas tan técnicos desde un punto de vista teológico como los que constituyeron la disputa del arrianismo a comienzos del siglo IV o del nestorianismo en el siglo V hayan podido durar tanto tiempo, generar tantas polémicas, hacer correr tanta saliva episcopal y tinta patrística y que, en un tiempo, ¡hasta hayan estado a punto de costarle la vida a la Iglesia naciente! La herejía teológica siempre amenaza con generar fracturas políticas en el imperio. Por ello primero se la señala y luego se la combate ferozmente.

Arrio ofrece su interpretación de la relación que mantiene el Dios Padre con su Hijo Jesús. En condiciones normales, el padre precede al hijo, puesto que es necesario que el primero exista para que advenga el segundo. Pero ¿en el caso de Cristo? Para Arrio, Dios es divino y su hijo es primero humano, pero un humano que dispone de una parcela de lo divino. Parece bastante lógico, pero la lógica y el cristianismo no se llevan bien: el padre *es* el Hijo, por consiguiente ninguno precede al otro. Los pueblos germánicos se convierten al arrianismo. Constantino, que quiere un imperio coherente, impide el estallido convocando el Concilio de Nicea en 325, para

zanjar la cuestión entre Arrio y los niceanos a favor de estos últimos, llamados también trinitarios, para quienes el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son de una única y misma sustancia. De todos modos, la polémica entre homousianos, homianos y anomianos —para quienes el Padre y el Hijo son respectivamente de una misma sustancia, semejantes y desemejantes— ¡durará medio siglo!

Cuesta creer que tales meticulosidades teológicas hayan ocupado a tanta gente para nada, que hayan movilizado vanamente tanta inteligencia y solo por inagotables nimiedades. Constantino se oponía al arrianismo por razones políticas. Su alma réproba, Eusebio de Cesarea, tan ladino como el diablo, encarcelado por cristiano pero probablemente liberado por haber abandonado públicamente su religión estando en prisión (escapa así a las persecuciones de Tiro), Eusebio, pues, defiende a Arrio cuando se encuentra en Palestina, pero, al ser elegido obispo por el emperador, se sentará a la derecha de Constantino en el concilio que trata el tema y defiende entonces las tesis antiarrianistas del príncipe. Vota con los más numerosos. Después del concilio, en colaboración con los arrianos persigue a los obispos trinitarios. Cuando Constantino, justo antes de morir y siempre por razones políticas, decide hacerse bautizar, elige para ese cometido a Eusebio de Nicomedia, un sacerdote... arriano.

Una palinodia parecida anima el imperio con Néstor y el nestorianismo. Néstor (*ca.* 381-451), patriarca de Constantinopla, afirma que en Jesucristo coexisten dos personas: una es humana; la otra, divina. Quien anima la controversia contra Néstor es Cirilo de Alejandría, ¡responsable del asesinato de Hipatia en 415! El concilio tiene lugar en Éfeso en el año 431, bajo el reinado de Teodoro. Vencido, Néstor pierde el patriarcado y muere en el exilio. La Iglesia afirma en aquella ocasión el dogma, sobre el que se asienta desde entonces, de un Cristo que es a la vez hombre y Dios.

Para concluir, algunos concilios son francamente determinantes. Tal el caso del de Trento, último concilio general que decide entre 1545 y 1563 sobre la existencia del libre albedrío, una opción filosófica mayor, puesto que hace responsable a cada individuo de lo que es, de lo que ha hecho o de lo que no ha hecho. Nada de circunstancias atenuantes, ni de razones

adventicias; nada de determinismos sociológicos, como el origen social o familiar, ni de contextos históricos; nada de inmersión en una historia individual particular (padres, vecinos, allegados...) ni en una historia general (guerra, dictadura, revolución...), el individuo flota ontológicamente solo en un éter ético: es lo que es porque lo ha querido. Él es el responsable; por lo tanto puede ser culpable, por consiguiente, punible. El libre albedrío es la condición de posibilidad del castigo, de la sanción, de la pena. Quien no vive en conformidad con las enseñanzas de la Iglesia no es por tanto el que no pudo, sino el que no ha querido.

Así, por ejemplo, el hombre que obedece a las pulsiones que lo hacen homosexual no es objeto de un determinismo complejo que lo hace ser lo que es, digamos, a su pesar; no. Él quiere esa sexualidad aunque esté en su poder no quererla. Si no renuncia a ella, no es porque no pueda; es porque, ejerciendo su libre albedrío, quiere ser de una manera y no de otra. Por ende, el tribunal puede reprocharle haber querido cometer ese «pecado contra natura», según la fórmula cristiana. Así se abre la posibilidad de encarcelar, torturar, quemar en la hoguera, descuartizar a una persona con el pretexto de que quiso ser lo que es.

Dejo para el final una prohibición decretada en el Concilio general de Nicea del año 325, el mismo que abordó la cuestión del arrianismo. Esta docta asamblea decide, en realidad, que un eunuco, salvo que haya sido mutilado por motivos quirúrgicos o por un bárbaro a manera de castigo de guerra, vale decir, un eunuco voluntario, no tendrá derecho a formar parte del clero. ¿Por qué razones? Razón de actualidad. Orígenes había leído atentamente los Evangelios y se había detenido particularmente en un versículo de Marcos que enseña: «Si tu mano es para ti ocasión de pecado, córtatela: más te vale entrar manco en la Vida que irte con las dos manos al infierno, donde arde el fuego que nunca se consume» (9, 43). Además había leído a Mateo, quien dice: «Hay, en efecto, eunucos que han nacido así del seno de su madre, hay eunucos que lo son por acción de los hombres y hay eunucos que se han hecho ellos mismos eunucos por el reino de los cielos. ¡Quien pueda comprenderlo que lo comprenda!» (19, 12).

No es seguro que Orígenes lo haya comprendido bien. Pues, confundiendo el espíritu y la letra, no muy dotado para las significaciones alegóricas o los sentidos metafóricos, por lo tanto, no hecho en absoluto para el cristianismo, ese Padre de la Iglesia había llegado a la conclusión, como ya vimos, de que debía cortarse los genitales. Uno no sabe si esta manera de entrar manco en la vida le valió la entrada al reino de los cielos, donde tal instrumento de todas maneras no tenía mucha utilidad, pero un concilio de comienzos del siglo IV creyó bueno evitar que otros lo imitaran, prueba bastante probable de que ya había suscitado la idea en unos cuantos. Mal que bien, durante más de mil años, los concilios fueron formateando así nuestros cuerpos mutilados y nuestras almas materiales.

CAPÍTULO 3

Un paraíso a la sombra de las espadas

Primer intermedio islámico

Muerte de Mahoma,
Medina, 8 de junio de 632.

A partir de Constantino, y en solo tres siglos, se efectúa a gran velocidad la cristianización de buena parte del mundo. En Oriente: Egipto, Palestina, Siria, Mesopotamia, Chipre, Asia Menor, Tracia, Dacia, Macedonia y los godos que forman parte del imperio se convierten al cristianismo antes del siglo VI; en Oriente pero fuera del imperio: Persia, Armenia, Georgia, Albania, Etiopía, Yemen y Nubia también quedan incorporados. En Occidente hay que contar además con lo que corresponde actualmente a Croacia y a Bosnia, a Hungría, a Austria y a Eslovenia; también le llega el turno a Italia, por supuesto, el reino ostrogodo, Lombardía. El África del Norte vándala, luego bizantina, aporta su tributo. Luego la España romana. Y la Galia. Seguidamente varios reinos: los burgundios, los visigodos, los francos. La Bretaña, a saber, una gran parte de la Gran Bretaña actual, Irlanda, los países germánicos.

La vitalidad del cristianismo es alucinante. Una cartografía animada mostraría la expansión del cristianismo como la tinta de un frasco volcado que se expande por numerosos países. Desde el norte irlandés al sur egipcio, desde el oeste hispánico al este mesopotámico, este mapa cristiano formaría un vasto imperio que nada parece detener. Desde Iona, una pequeña isla del noroeste de la Escocia actual, al norte, hasta Tagaste, la ciudad natal de Agustín en Argelia, al sur, y desde Braga, en Portugal, al oeste, hasta Saná en Yemen como límite sudeste, las comunidades cristianas balizan los límites de un imperio que nada parece amenazar.

Ningún peligro lo acechará hasta que otra fuerza, que también avanza a toda velocidad, amenace la edificación cristiana que hasta entonces prosperaba sin ningún problema. Mahoma ve la luz en La Meca, en Arabia Saudita, alrededor del año 570. El islam dice que fue visitado por el ángel Gabriel, quien le dicta el Corán. Este libro trae una palabra que genera una nueva religión: el islam. La historia muestra a Mahoma como un jefe guerrero hábil y vencedor de numerosas batallas. A su muerte, las conquistas continúan en su nombre. El Imperio cristiano pierde Siria, Egipto, África del Norte. Los árabes llegan a lo que aún no se llama Europa a través de España en el año 712. En 732, Carlos Martel los detiene en Poitiers. El islam hace vacilar al cristianismo.

¿Quién es ese Mahoma, jefe guerrero victorioso que afirma: «Sabed que el paraíso está bajo la sombra de las espadas»? (Sahih Al-Bujari 1, 35). ¿Cómo deben entenderse esas palabras? ¿Qué nos dice esta frase sobre Mahoma primero y sobre el islam después? Para responder a esta pregunta, dejemos de lado los libros sobre, los libros relativos a, los libros escritos a partir de, los libros hechos compilando otros libros —además del Corán, por supuesto—, y leamos un libro, un solo libro y nada más que ese libro, un libro que los musulmanes reconocen como uno de los suyos, para evitar enturbiar la fuente, como se dice de un manantial, a fin de saber lo que realmente fue: la Sira, que fue redactada en el siglo IX por Ibn Ishaq.

Mahoma reunió en su sola persona las tres figuras constitutivas del cristianismo como religión encarnada: Jesús, san Pablo y Constantino. Dicho de otra manera: el Profeta, el Apóstol y el Emperador, o también: el inspirado, el combatiente y el político. Una vez admitida, aunque sea como hipótesis de trabajo, la existencia histórica de Jesús en el año que se llamará año cero de su era, hay que esperar al final del siglo I para ver a Pablo pasar de la persecución de los cristianos y del asesinato de uno de ellos, san Esteban, a la apologética de esta secta perdida entre tantas otras. Hoy sabemos que, en 312, Constantino transforma esta secta en religión de Estado mediante su conversión, lo cual conlleva la de todo el imperio. Entre un hipotético Jesús histórico y el triunfo político de su alegoría crucificada, pasan tres siglos. Mahoma concentra esas tres fuerzas, el sueño, la espada y la púrpura, en su única figura. Es alguien irrelevante hasta que tiene su primera visión, en 611, cuando ya ronda la cuarentena; en 631, un año antes de morir, es el amo de todas las ciudades importantes de Arabia. Solo necesitó veinte años para realizar su imperio. Al cristianismo le llevó tres siglos; al islam, veinte años.

Antes de devenir apóstol como Pablo y soberano como Constantino, Mahoma fue primero profeta, como Jesús. Amina, la madre del Profeta, también experimenta una Anunciación; durante un sueño, un hombre le comunica que dará a luz a un niño al que pondrá bajo la protección de Dios y a quien llamará Mahoma (I, 155-160). Su padre, Abdala, muere mientras Amina espera que nazca el niño, «el lunes 12 rabi' al-awwal [el tercer mes] del año del elefante» (I, 155-160). El nacimiento de Jesús estuvo acompañado por el milagro astronómico de la estrella de los pastores; el de Mahoma, por otra alegoría luminosa: la madre del niño confiesa haber visto salir de ella una luz tan incandescente que el cielo se aclaró hasta en Siria. Luego hay una serie de prodigios que coinciden con el nacimiento: en Persia, la sala del trono real tiembla, catorce balcones se desmoronan; por primera vez desde hace mil años, se apaga la llama sagrada, el Gran Sacerdote ve en sueños una cabalgata de camellos y caballos anunciadores de algo terrible que vendrá de los árabes. La llegada de Mahoma está acompañada de signos positivos: abundancia de leche, súbita generosidad

de la tierra, los animales están bien nutridos y por consiguiente son muy nutritivos.

Mahoma informa de esta extraña aventura (I, 160-167): estando en medio de sus juegos con niños de su edad, el futuro Profeta ve llegar a tres hombres que traen un barreño dorado cargado de hielo. Cedámosle la palabra:

> Uno de los hombres me extendió con suavidad sobre el suelo y me abrió el pecho y el vientre. Yo lo miraba hacer sin sentir nada. Me sacó las entrañas, las lavó delicadamente con el hielo y volvió a ponerlas en su lugar. El segundo hombre se acercó y le dijo: «Apártate». Hundió la mano en mi cuerpo y, mientras yo lo miraba, me arrancó el corazón. Lo abrió por la mitad, sacó de su interior un coágulo negro y lo tiró. Luego tendió los brazos como para empuñar algo y le vi en la mano un anillo tan brillante que me encandiló los ojos. Lo apretó contra mi corazón, que entonces se llenó de luz. La luz de la profecía y de la sabiduría. Seguidamente volvió a colocar el corazón en su lugar. Durante largo tiempo, continué sintiendo la frescura que ese anillo dejó en mi corazón.
>
> El tercer hombre le dice al segundo: «Apártate». Pasó la mano sobre mi pecho y mi vientre, y, por la voluntad de Dios, la herida cicatrizó. Me tomó de la mano, me hizo poner de pie con suavidad. Luego dijo: «Ponedlo en equilibrio en una balanza con diez personas de su pueblo». Los hombres hicieron lo que les indicaba, y yo pesaba más que los otros diez. Dijo entonces el hombre: «Colocadlo ahora en equilibrio con cien». Lo hicieron, y yo pesaba más que los cien. Dijo: «Pesadlo con mil». Cumplieron lo que pedía, y yo era más pesado que los mil. Entonces dijo: «Dejadlo. Aunque lo pusieran en equilibrio con el conjunto de su pueblo, él continuaría pesando más». Me abrazaron contra sus pechos, me besaron en lo alto de la cabeza y entre los ojos y luego dijeron: «Oh, bien amado, no temas nada. Si supieras la felicidad a la que estás destinado, no tendrías ninguna inquietud».

La madre y la nodriza llegaron al lugar y los tres hombres les confirmaron la profecía: este niño es el enviado de Dios. Sin embargo, Mahoma precisa que él era el único que veía a esos tres hombres: ningún otro percibía su presencia. Un hombre cree descubrir un mal en este fenómeno pero no lo nombra; es algo que sin embargo evoca el poder de un *djinn* (genio), de un espíritu, otros afirman que no es nada de eso: el primero, *racionalista*, inaugura la tesis de la naturaleza epiléptica de las visiones del Profeta; los otros, *creyentes*, la del enviado de Dios que comprende su palabra y se convierte en su intérprete en la tierra. Lo conducen a casa de un adivino que siente pavor y anuncia que el niño va a revolucionar el mundo enseñando una nueva religión. Un señor yemenita, luego un ermitaño cristiano, predicen la gloria universal del niño. A los seis

años, Mahoma pierde a su madre y su tío paterno lo toma a su cargo, pero también él muere dos años más tarde.

Tiempo después, ya adulto, Mahoma recibe nuevamente una visitación. Veamos qué dice el texto: «El Enviado de Dios no se movía. Pero, de pronto, comenzó a experimentar los síntomas habituales de la revelación. Lo extendieron, lo cubrieron con un abrigo y le deslizaron una almohada de cuero bajo la cabeza» (II, 301-307). La revelación le muestra que su esposa es inocente de las calumnias levantadas en su contra. «El Profeta finalmente despertó y se sentó. Tenía la frente perlada como en un día de lluvia» (ibíd.). Catalepsia, catatonia, inconsciencia, coma, transpiración: los síntomas son los mismos que los de san Pablo en el camino de Damasco.

Se comprende que, en sus trances, el Profeta haya podido experimentar «sacudidas» durante el sueño y que, en la tercera, cuando durante las dos anteriores no había visto nada, convocara al ángel Gabriel para explicarlas. El ángel lo conduce luego hacia una quimera, que es mula y asno a la vez y está dotada de poderosas alas que le nacen de las ancas: se trata de la montura de los profetas. El animal primero corcovea, pero luego se calma cuando el ángel le anuncia que va a llevar a Mahoma en su lomo: anuncio que provoca que la frente del animal se cubra de sudor a causa de la humillación.

Durante ese viaje de una noche, Mahoma montado en la quimera entra en La Meca y en Jerusalén, donde se interna para hacer una plegaria; antes de reencontrarse con los suyos, Mahoma se cruza con Dios en el cielo, pero también con Abraham, Moisés y Jesús, rodeados de una plétora de profetas. Le presentan tres cántaros: uno de agua, otro de leche y el tercero de vino. Si hubiera bebido el agua, Mahoma habría precipitado a su pueblo en un maremoto; si hubiera optado por el vino, habría corrompido a su pueblo y también a sí mismo; al elegir la leche, afirma que se encuentra en el camino recto. Desde entonces, el vino queda prohibido.

Mahoma cuenta seguidamente su viaje; se vio increíblemente parecido a Abraham; vio en Moisés a un hombre de gran talla y de silueta delgada, y de Jesús dice: «Era de talla media, piel clara, cabello lacio y muchos lunares en la cara. Parecía que acababa de salir de un baño de vapor: tenía la frente

perlada de finas gotitas, pero en realidad no transpiraba» (I, 396-403). El lunar es un signo de elección: el Profeta tiene uno en la espalda, entre los hombros.

¿Dudan los amigos de ese viaje efectuado en una sola noche? Mahoma les aporta dos pruebas: descendió del cielo para beber un poco y tomó un recipiente que luego depositó nuevamente en su lugar; el batir de alas de su cabalgadura asustó a los camellos, uno de los cuales se perdió, pero luego pudieron encontrarlo siguiendo las indicaciones de una voz. Algunos hombres parten para verificar los dichos del Profeta. Al regresar confirman la historia del camello perdido y de la jarra vaciada. A otro amigo le describe cómo es Jerusalén, una ciudad en la que nunca había estado antes de esa noche mágica: el amigo confirma la veracidad de la narración.

Anunciación, infancia mágica, profecía de terceros: la comparación entre la vida de los profetas continúa en el terreno de los milagros. Ya adulto, Mahoma efectúa unos cuantos prodigios. Desea convertir a Rukana, el hombre más fuerte de la tribu de los coraichitas. Primero pelean, pues el Profeta había elegido la lucha como la primera manera de convencer a su adversario: por dos veces consigue apoyarle la espalda en el suelo. El hombre fuerte vencido por Mahoma se asombra, pero su asombro no basta para convencerlo. El Profeta propone algo mejor, y, siempre con el propósito de convertirlo, le dice: «“Haré que aquel árbol que ves allá venga hasta aquí”. “Hazlo”, le responde el otro. El Profeta llamó al árbol y este se acercó hasta sus pies. “Regresa a tu lugar”, le ordenó el enviado de Dios. Y el árbol volvió a su lugar» (I, 390-391).

En otra ocasión, Mahoma escupe en la herida de un compañero de combate y el escupitajo cura al hombre (II, 51-58). En otro momento, siempre durante un combate, cuando el Profeta está arengando al ataque a sus hombres, uno de sus compañeros recibe un flechazo en un ojo: «El ojo arrancado de su órbita le cayó sobre la mejilla. El Profeta lo tomó con sus dedos y volvió a ponerlo en su lugar. El ojo tocado por él tiene más belleza y más agudeza que el otro» (II, 81-82). Pero también hay que contar con esto: estaban sus guerreros cavando una fosa cuando encuentran un estrato geológico que se resiste a los picos; Mahoma resuelve el problema: escupe

en un cántaro lleno de agua y lo vuelca en la superficie resistente, que inmediatamente se transforma en arena.

Y esto, por supuesto, hace pensar en la multiplicación de los panes del Evangelio: una niña pasa llevando entre las manos un puñado de dátiles. Mahoma la detiene y le pide que apoye los frutos en una faja de tela extendida en la arena. E invita a los hombres que están cavando la fosa: «Cuanto más comían, tanto más se multiplicaban los dátiles. Saciados, los hombres regresaron a su trabajo, y el mantel aún rebosaba de dátiles» (II, 217-219). El prodigio volvió a darse con un cordero que alcanzó para satisfacer a un equipo entero de excavadores.

Aquel Profeta, próximo a Jesús al perder a su padre, destinado desde la infancia a un futuro de alcance mundial, capaz de hacer milagros, relacionado con el cielo, puede enseñar un corpus que podría dar a entender que el islam es una religión de paz, de tolerancia y de amor. Leamos, en efecto, esta confidencia hecha por un primo del Profeta al Negus, el rey de Abisinia:

> Éramos un pueblo que vivía en la ignorancia; adorábamos a los ídolos, comíamos carne de animales asfixiados, cometíamos aberraciones abominables, no respetábamos los lazos de sangre ni el derecho de asilo. Entre nosotros, el fuerte se comía al débil. En esta situación, Dios nos envió un Mensajero surgido de nuestro pueblo, cuyo nacimiento, cuya sinceridad, fidelidad y honestidad conocíamos. Él nos incitó a reconocer y a adorar al Dios único y a abandonar las piedras y los ídolos que adoraban nuestros padres y que habíamos continuado adorando nosotros. Él nos ordenó la sinceridad en nuestros discursos, la fidelidad a la palabra dada y la protección del vecino. Nos prohibió las relaciones ilícitas, las guerras sangrientas, la lujuria, la calumnia y que nos apoderáramos de los bienes de los huérfanos. Debemos adorar solo a Dios sin asociarle ningún otro espíritu; debemos cumplir la plegaria, la limosna, el ayuno y muchas otras obligaciones (I, 321-341).

Estamos en el año 615, Mahoma ha tenido su primera visión tres años antes. Este es, pues, un texto que podríamos llamar de juventud: Mahoma todavía no ha hecho una carrera de soldado, de guerrero, de militar, algo que entra en total contradicción con la prohibición de las guerras sangrientas, pues el resto de la existencia del Profeta estará consagrada a asegurar la dominación del islam en el territorio más vasto posible con las armas en la mano. El primer tiempo existencial de Mahoma, el del Profeta

tan próximo a Jesús, hasta en esta condena a la sangre vertida en los combates, da paso a un segundo momento existencial: el que hace pensar en el ministerio de Pablo. Si solo hubiese existido ese primer tiempo en la vida del Profeta, sin duda hoy podríamos hablar de una religión de paz, de tolerancia y de amor. Cuando llega la hora de huir a Abisinia, hora de repliegue donde las haya, por lo tanto de modestia obligada, Mahoma enseña la superación del paganismo, la verdad de un monoteísmo estricto, una ética rigurosa, una serie de interdicciones constitutivas y distintivas de la alianza que propone. La invitación a repudiar las guerras sangrientas es la palabra de un hombre que aún no cuenta con los medios de librarlas ni, por consiguiente, de ganarlas; qué pensar si no de un Mahoma que afirma: «El arte de la guerra es el arte de la astucia» (II, 229-233).

Después del sueño y antes de la púrpura, la espada; después del Profeta y antes del Emperador, el Apóstol, o también: después del inspirado y antes del político, el combatiente. El primer período va desde el nacimiento (570) a la Hégira (622), es decir, cincuenta y dos años; esta segunda etapa, desde la Hégira a la rendición de la ciudad de Taif (631), una victoria que consagra al Profeta como amo de todas las ciudades importantes de aquel entonces en Arabia: nueve años; el último período, breve, va desde este imperio a la muerte de Mahoma en 632: un año solamente. A este sigue el tiempo de los califatos, un tiempo que impulsa su vehemencia hasta nuestra modernidad.

El segundo momento es indiscutiblemente el de las *guerras sangrientas* prohibidas por el primer Mahoma. Esta carrera de guerrero sin piedad está jalonada por una serie de expediciones contra las caravanas de La Meca; la batalla y la victoria de Al-Nakhla en 623; las de Badr en 624; las incursiones en las costas de los beduinos agrupados. En 625, los musulmanes sufren graves reveses en Uhud, a las puertas de Medina, donde Mahoma cae herido. Una inmensa fosa construida de urgencia les permite escapar de lo peor. En los años 624 y 625 expulsan a dos tribus judías de la ciudad; en 627, masacran a una tercera tribu. Los convertidos que no muestran el suficiente celo son duramente reprimidos.

La acumulación de incursiones, batallas, ejecuciones, guerras tribales, todas libradas en nombre del islam y por él mismo, prohíbe seguir respaldando la fábula de que el islam es una religión de paz, de tolerancia y de amor. Mahoma sobresale como jefe guerrero, estratega y táctico, como general de ejército y como soldado que combate a la par de sus camaradas. No es ofender al Profeta enseñar lo que la historia muestra, incluida la Sira: fue un guerrero notorio, en otras palabras, ¡lo contrario de un hombre cuyas virtudes predilectas fueran la tolerancia, el amor y la paz! Si no hubiera utilizado las armas, Mahoma no habría conseguido lo que consiguió, pues una religión sin espada es una secta...

Ya a los quince años, por deseo de sus tíos, Mahoma estaba en el campo de batalla juntando las flechas lanzadas por el enemigo (I, 179-187). Más tarde, dirigiéndose a los miembros de la tribu de los coraichitas, el Profeta dice: «Escuchadme, hombres de Qurayza, yo traigo el sable por el cual morís degollados, lo juro por aquel que tiene mi vida en su mano» (I, 289-291). Desde entonces, ya no es cuestión de considerar la conversión por las palabras, la persuasión, la retórica, el diálogo, el verbo, el intercambio: quien se resista a la empresa de islamización será considerado un enemigo, combatido sin piedad, castigado, destruido; la decapitación es un tema recurrente en la vida del Profeta, quien cortó personalmente algunas cabezas.

Mahoma no soporta que se mofen de él. La Sira informa cómo trata a quienes un día lo hicieron objeto de pullas:

> Al-Aswad ibn al-Muttalib pasó frente a ellos y Mahoma le tiró una hoja verde en la cara: Al-Aswad quedó ciego. Luego Al-Aswad ibn Yaghuth pasó frente a ellos. Mahoma hizo una señal en dirección a su vientre; Ibn Yaghuth enfermó de hidropesía y murió con el vientre inflamado. Luego pasó Walid ibn al-Mughira. Mahoma le señaló con el dedo la cicatriz de una herida que había sufrido algunos años antes: la herida se le infectó y el hombre murió. Después pasó Al-Az ibn Wail. Mahoma le señaló el pie; Ibn Wail partió un día sobre el lomo de un asno hacia Taif, se le clavó una espina en la planta de aquel pie y murió por la infección que le provocó. Por último, pasó Al-Harith ibn Tulatila: Mahoma le señaló la cabeza; al hombre se le llenó el cerebro de pus y murió (I, 410).

En esta serie de muertes queridas por el Profeta, se ven claramente la venganza, el resentimiento, el encono, el rencor, las represalias, la *vendetta*,

pero ¿el amor?

En agosto de 623 tiene lugar la primera expedición, llamada «expedición de Al-Abwa». El combate en realidad no se produjo, pero un arquero envió de todos modos un proyectil. La Sira dice: «Fue la primera flecha tirada en el islam» (I, 590-601). Hubo otras expediciones, siempre contra la misma tribu, los coraichitas. Lo mismo puede decirse de las redadas; en efecto, Mahoma se lanza regularmente contra una caravana cargada de riquezas y reparte personalmente el botín (I, 641-643). «El Profeta envió a los musulmanes al ataque de la caravana con la idea de que Dios se la daría como botín» (I, 606). Pues los musulmanes evolucionan en la lógica ancestral de la ordalía: ellos se lanzan al combate, pero es Dios quien los conduce, puesto que da la victoria, no a los hombres más valerosos, sino a los que Él haya elegido. De ahí que podamos leer en el Corán esta terrible sura que justifica el asesinato de un hombre con el pretexto de que es la voluntad de Dios: «Nos sois vosotros quienes lo habéis matado, sino que ha sido Dios» (8, 17). Los hombres prestan su colaboración, son la mano de Dios, pero lo que adviene procede siempre del plan de Dios.

Esta antiquísima lógica de la ordalía está vinculada con la idea de que la muerte por la causa islámica garantiza el acceso al paraíso y a la vida eterna. Cuando arenga a sus soldados, después de haberle pedido la victoria a Dios, Mahoma dice: «Juro que todo hombre de entre vosotros que luche hoy contra los coraichitas y muera con coraje frente a ellos entrará en el paraíso» (I, 626-628). De tal suerte que el combatiente musulmán, por tener a Dios de su lado, ganará y porque ganará tendrá a Dios con él. De manera tautológica, el soldado musulmán combate por Dios; pero es Dios quien combate por el soldado musulmán. Cuando un coraichita cae degollado por el brazo de un guerrero del islam, lo que hay que ver no es tanto el gesto de un combatiente como la voluntad divina.

Al finalizar la batalla de Badr, por orden de Mahoma, los cadáveres de los paganos, privados de sepultura y de funerales, se echan en una fosa común (II, 51-58). Cuando la carne putrefacta exhala malos olores, delante de los cadáveres de sus enemigos, Mahoma se dirige a los muertos:

«Vosotros no respetasteis el lazo tribal que os unía al profeta surgido de vuestra propia tribu. Me habéis tratado de mentiroso, mientras que los otros me creían; vosotros me exiliasteis y los otros me apoyaron [...]. ¿Qué pensáis ahora de las promesas que os hicieron vuestras divinidades? ¿Son verdaderas?» (I, 638-641).

En la Sira no escasean las ocasiones de ver a un Mahoma que hace correr la sangre personalmente o por procuración. Así leemos que, habiendo hallado culpable a Habbar de haber amenazado con la punta de su lanza a Zayab, la hija del Profeta que, por temor, abortó, el Profeta da a sus discípulos la orden de quemarlo; pero luego se echa atrás: «Os había ordenado quemar a Habbar, pero he pensado que el suplicio del fuego solo Dios lo puede ordenar. Si lográis atraparlo, simplemente cortadle la cabeza» (I, 651-657). En otra ocasión, para lavar la afrenta cometida por un joyero judío contra una mujer árabe a la que humilló, quitó el velo y desnudó en la plaza del mercado, Mahoma lanza un combate contra los judíos y asedia su ciudad durante quince días hasta lograr que se rindan (II, 47-50).

Leamos esta larga cita de la Sira:

> El Profeta recomendó a sus compañeros: «Todo judío que tengáis al alcance, matadlo». Así, cuando el Profeta venció a los judíos de Banu Qurayza, tomó cerca de cuatrocientos prisioneros y dio la orden de degollarlos. Los Jazraj se entregaron a esa tarea con placer. La alegría se leía en sus rostros, mientras que los Aws permanecían impasibles. Y es que los judíos eran aliados de los Aws contra los Jazraj. El Profeta, al recordar ese pacto, entregó los últimos judíos a los Aws. Pero solo quedaban doce. Entregó un judío a cada dos Aws y les dijo: «Uno lo golpeará y otro lo acabará». Entre esos judíos estaba Kab ibn Yahudra. Era uno de los jefes de los Banu Qurayza. El Profeta se lo entregó a Muhayica ibn Masud y a Abu Burda: «Que Muhayica lo golpee y que Abu Burda lo acabe», les ordenó. Muhayica le dio un golpe de sable que no tuvo mucho efecto y Abu Burda lo liquidó (II, 58-60).

Otra vez, después de que Mahoma obtuviera la victoria de Badr y ejecutara a numerosas víctimas para lanzarlas luego a la fosa común, el poeta judío Kab ibn al-Ashraf redactó unos poemas que deploraban la matanza; los compañeros del Profeta organizaron con su bendición una expedición punitiva; cuando lo encuentran, lo atacan todos juntos, los sables se entrechocan cuando lo golpean en la cabeza; el anciano salta de la cama y grita; para liquidarlo le clavan un puñal en el vientre (II, 51-58).

En el año 625, «el grito de guerra en la batalla de Uhud era: “Mata, mata”» (II, 65-66). En esa misma batalla, cuando un compañero forma un escudo con su propio cuerpo y recibe los proyectiles en su pecho, el Profeta le da flechas y le dice: «Tira, tira siempre» (II, 81-82). Mahoma recibe un emisario de la tribu enemiga de los Banu Qurayza que pregunta si deben someterse y convertirse: «“Sí”, les respondió, y le pasó la mano por la garganta para significar que serían degollados» (II, 236-239). Así, «el Profeta ordenó matar a todos los hombres de los Banu Qurayza, hasta a los jóvenes a partir de la edad en que tenían el vello de la pubertad» (II, 239-240). Mahoma exige atrapar a todos los varones de esa tribu en pequeños grupos «y los degolló en el borde de las fosas» (II, 240-241): la Sira precisa que eran entre 600 y 700, hasta 800 y 900, y agrega: «El Profeta no paró de degollarlos hasta exterminarlos totalmente» (ibíd.).

Mahoma manda matar a muchos, es verdad, pero también mata con sus propias manos: asesina a Ubay ibn Khalaf hundiéndole una lanza en el cuello (II, 84-85); a Huyay ibn Akhtab, él mismo le corta la garganta (II, 241); Jadiya, la esposa del Profeta, madre de los Creyentes, contaba: «Una sola mujer judía de los Banu Qurayza fue asesinada. Ella estaba charlando conmigo en mi casa. Reía y bromeaba contenta mientras, en la plaza del mercado, el Profeta degollaba a sus hombres», según podemos leer en la Sira (II, 242). Sin contar las mujeres anónimas masacradas en los combates...

El carácter del jefe guerrero que manda matar y mata personalmente queda asimismo ilustrado en lo que constituye la vida cotidiana de un soldado: además de las matanzas masivas consustanciales al arte militar, el lector atento de la Sira encuentra el engaño, el vandalismo, la tortura, el insulto... El *engaño*: recordemos el aforismo ya citado del Profeta: «El arte de la guerra es el arte de la astucia» (II, 229-233). Un hombre de una tribu pagana adversaria de Mahoma se convierte y se presenta ante Mahoma para ofrecerle sus servicios. El Profeta lo invita a regresar con los suyos con la misión de sembrar la confusión entre ellos. Nuaim, el convertido, disimulando su nueva fe, va a encontrarse con tres jefes de su antigua tribu y a cada uno le lleva una noticia falsa a fin de precipitar su pérdida. Las tres

tribus se malquistan, la coalición se hunde, no se produce el ataque y Mahoma puede entonces lanzar el suyo. De modo que, para Mahoma, la mentira es lícita cuando contribuye a la victoria de su bando.

El *vandalismo*: en agosto de 625, Mahoma ataca a la tribu de los Banu Nadir y los arrasa durante seis noches, luego hace incendiar todos sus palmares hasta la total destrucción (II, 190-203); obra del mismo modo con las viñas de Taif (II, 482-483); entre Tabuk y Medina, el Profeta se detiene en Dhu-Awan y se entera de que existe allí una mezquita donde pueden entrar a rezar de noche los enfermos, los necesitados y la gente sorprendida por la lluvia, pero estima que en tal lugar no se enseña exactamente el credo que él profesa y también hace incendiar ese edificio (II, 527-537); en La Meca, Mahoma destruye los ídolos paganos, tritura con sus propias manos una paloma de mimbre y hace cubrir los frescos que representan a Abraham (II, 407-411); la tribu pagana de los Banu Thaquif pide a Mahoma que salve su templo y a sus ídolos, pero el ruego es en vano: el Profeta envía a sus hombres «con la misión de destruir el templo de Al-Lat. Ellos partieron, pues, con la delegación y, desde que llegaron a Taif, se pusieron a destruirlo con hachas y picos. Las mujeres de la tribu salieron con la cabeza descubierta para llorar la pérdida de su diosa. Terminada la tarea, los dos emisarios del Profeta se apoderaron de los bienes de la diosa Al-Lat y de sus joyas de oro y de perlas de Yemen» (II, 539-543).

La *tortura*: puesto en presencia del guardián del tesoro de la tribu enemiga, los Banu Nadir, Mahoma exige saber dónde se encuentra el botín: Kinana ibn Rabi se niega a responder; el Profeta amenaza con matarlo; el prisionero se resiste; Mahoma hace excavar la tierra de una casa en ruinas por haber visto a su víctima rondar regularmente por el lugar; descubierta una parte del tesoro, el Profeta exige saber dónde se encuentra el resto; silencio del cautivo. «El Profeta ordenó entonces a Zubayr ibn al-Awwam que lo torturara hasta que hablara. Zubayr le quemaba el pecho sin cesar con la boquilla de un mechero, pero todo fue en vano. Viendo que el prisionero estaba ya sin aliento, el Profeta se lo entregó a Muhammad ibn Maslamah quien le cortó la cabeza» (II, 336-337).

El *insulto*: el ángel Gabriel anuncia a Mahoma que debe combatir a la tribu judía de los Banu Qurayza. Al llegar al pie de sus fortines, el Profeta les dirige el siguiente discurso: «Hermanos de monos, no habéis conocido aún, como veo, la humillación y la venganza de Dios. ¡Ahora vais a conocerla!» (II, 233-236). Lo cierto es que hará degollar hasta el último de más de mil hombres (II, 240-241). Abu Bakr, el compañero del Profeta que se encuentra entonces a su lado, le habla así a Urwa, uno de los coraichitas, de la divinidad femenina de su culto: «Ve a chupar el clítoris de Al-Lat» (II, 308-322). En cambio, Mahoma, como hemos visto, respondía a la menor ofensa haciendo correr sangre.

Ese segundo tiempo en la vida de Mahoma transcurre, pues, bajo el signo de la guerra. La Sira lo muestra en el combate: usa coraza (II, 47-50 y II, 63-64) y casco de mallas (II, 77-81). Durante los combates, él y sus soldados utilizan arco y flechas, por supuesto, pero también la catapulta («aquella era la primera vez que se utilizaba esta máquina en las guerras del islam» (II, 482-483), «el ariete y otras piezas de asalto» (ibíd.). Un día, Mahoma pregunta a sus soldados quién quiere comprar su sable. Uno de ellos se inquieta por el precio. Mahoma responde: «El precio es que abatas a tantos enemigos como haga falta para que tu sable se tuerza» (II, 66-69).

Él mismo paga el precio personalmente; no es de esos generales que envían a sus hombres al frente y permanecen en la retaguardia, protegidos, en las tiendas de campaña, organizando desde lejos cómo correrá la sangre de los otros. A la salida de Medina, se encuentra a la cabeza de mil hombres armados (II, 65-66). Recibe heridas, algunas graves, hasta tal punto que, echado en el suelo, no puede levantarse para rezar su plegaria (II, 86-93). En otra ocasión, le hunden el casco, pierde dos dientes y el metal desgarrado le raja la cara. En el año 630, cuando marcha sobre La Meca, según cuenta la Sira, Mahoma conduce un ejército de diez mil hombres (II, 398-399). Conquista La Meca. Se escribe entonces una nueva y gran página de la historia.

«El islam y la Hégira borran todo el pasado» (II, 277-279), enseña el Profeta. Cuando el guerrero obtiene la victoria, solo tiene que llenar la copa de la conquista de frutos dignos de un cuerno de la abundancia. El sueño ha dado paso a la espada, la espada debe dejar su lugar a la púrpura. Los sueños del Profeta arman los brazos y se transforman en conquistas. El inspirado, apoyado en el guerrero deviene príncipe de un reino por gobernar. Pero la vida del Profeta entre sus conquistas constitutivas de un mundo y la gestión de ese mundo es breve: un año entre 631 y 632. Cuando Mahoma muere, comienza el reino universal del Corán. Ahora bien, ese libro corrobora, *evidentemente*, la totalidad de las tesis defendidas en vida por Mahoma.

El califato supone, pues, la teocracia, esto es, el poder de Dios ejercido en la tierra por un califa que se presenta como su representante. Se sabe que la sucesión de Mahoma fue problemática: la familia del Profeta deseaba ungir a uno de los suyos, más precisamente a su yerno Alí, pero los compañeros de Mahoma impusieron a Abu Bakr, quien sucede entonces al padre fundador y continúa la conquista de la península. A su muerte, lo sucede su consejero personal, Omar, quien conquista Palestina, Mesopotamia, Egipto y Persia. El expansionismo islámico se encuentra, pues, en el corazón ideológico de la religión musulmana, que apunta claramente al imperialismo.

El espíritu y la letra del Corán legitiman el proyecto de imperio. El texto sagrado propone un fin, la *umma política*, y los medios, la *guerra santa*, la yijad. Se impone aplicar una estrategia imperialista y una táctica guerrera. Un versículo del Corán dice: «Nosotros hicimos descender así un Corán árabe en el curso del cual hemos formulado amenazas» (X, 113). Contra la voz de la paz, el Corán plantea *la elección de la guerra*: «Oh, Profeta, incita a los creyentes al combate» (VIII, 65); contra la palabra de justicia, el verbo reparador en la ley, el Corán *legitima el talión*: «vida por vida, ojo por ojo, nariz por nariz, oreja por oreja, diente por diente» (V, 45; pero también en II, 178; II, 179; II, 194) en virtud de una ley muy simple: «Dios es poderoso, es el señor de la venganza» (III, 4); también se lee: «Cortad las manos del ladrón y de la ladrona» (V, 38); contra la persuasión y la retórica,

la conversión por las ideas y la discusión, el Corán *invita a matar a los adversarios del islam*: «Matadlos en todas partes donde los encontréis» (II, 191), o también: «Matadlos allí donde los halléis. Nosotros os damos todo poder sobre ellos» (IV, 91), pues Dios invita a «exterminar a los incrédulos hasta el último de ellos» (VIII, 7); de ahí esta invitación: «Pegadles en el cuello; pegadles a todos en las coyunturas [...]. No seréis vosotros quienes los hayáis matado, sino Dios» (VIII, 7, 17). «Matad a los politeístas en todas partes donde los encontréis, capturadlos, sitiadlos, emboscadlos» (IX, 5). ¿Qué hacer con los judíos y los cristianos? «Que Dios los aniquile» (IX, 30); después de un combate, el libro santo dice: «Ahogamos a los demás» (XXXVII, 82), o bien, con referencia a un poeta que habría dicho mentiras respecto de los musulmanes: «Nosotros le cercenamos la aorta» (LXIX, 46); contra la coexistencia pacífica con quienes no piensan como ellos, el Corán *celebra todos los terrores*: «Lanzaremos el espanto en el corazón de los incrédulos» (III, 151), pero también: «Pronto tiraremos al fuego a los que no creen en nuestros signos» (IV, 56); a propósito de los incrédulos: «Aquellos en cuyo cuello pondremos yugos» (XIII, 5, y la misma idea en XXXIV, 33, XXXVI, 8, XL, 71, LXIX, 30 y LXXVI, 4); en lugar de respetar la dignidad de los adversarios o de los prisioneros, el Corán *legitima los tratamientos inhumanos y degradantes*: «Se harán trajes de fuego a medida para los incrédulos. Caerá agua hirviendo sobre sus cabezas que quemará sus entrañas y su piel. Para ellos hay preparados látigos de fuego» (XXII, 19). O bien: «Pondremos yugos en sus cuellos, hasta el mentón, y sus cabezas se mantendrán erguidas e inmóviles. Les colocaremos una barrera por delante y otra por detrás. Los rodearemos por todas partes para que no vean nada» (XXXVI, 8); en lugar de la benevolencia con el próximo, el Corán invita al *desprecio de los no musulmanes*: «No trabéis lazos de amistad más que entre vosotros, los demás no dejarán de dañaros» (III, 118), y además esto: «No toméis por amigos a los judíos ni a los cristianos, ellos son amigos entre sí» (V, 51); frente a la igualdad universal entre los hombres, el Corán *proclama la superioridad del musulmán* sobre cualquier otra comunidad: «Vosotros

formáis la mejor comunidad que se ha constituido para los hombres» (III, 110).

Esta religión viril, guerrera, conquistadora, potente, segura de sus soldados dispuestos a morir por ella, entra en el concierto de las civilizaciones que se proponen reinar de manera imperial, universal, planetaria. Ni el budismo ni el hinduismo ni el confucionismo ni el judaísmo se proponen convertir a la totalidad de la humanidad como solo el cristianismo y el islam lo han hecho. Estas dos fuerzas que son dos espiritualidades, dos civilizaciones, dos culturas, existen oponiéndose. El Imperio cristiano se había extendido rápidamente a partir de la conversión de Constantino. Desde entonces, y durante más de mil años, tendrá que contar con ese hermano enemigo. ¿Cristo y Mahoma, Cristo o Mahoma, Mahoma o Cristo?

Occidente toma forma con esta nueva situación. La estrella de David, la cruz de Cristo, la media luna del islam, representan fuerzas en busca de formas, y cada forma supone que una fuerza termine con otra. En esa época, el cristianismo y el islam quieren las mismas tierras, puesto que ambos aspiran al mismo imperio universal: bajo la bandera de san Pablo, los partidarios de la Cruz quieren cristianizar el planeta, en detrimento del islam; bajo el estandarte de Mahoma, los fieles de la Media Luna aspiran a islamizar toda la tierra, en perjuicio del cristianismo. Choque de civilizaciones asegurado.

CAPÍTULO 4

La estética de la propaganda

Política del arte cristiano

Constantinopla,
Santa Sofía, marzo de 843.
La emperatriz Teodora pone fin a la disputa de los iconoclastas.

Una civilización solo existe si responde de manera adecuada a lo que pone en peligro su vida. Vive en la medida en que reacciona a lo que intenta matarla y lo pulveriza; cuando ya no cuenta con los medios para responder, muere. Cuanto mayor es su fuerza, tanto más larga es su vida, salvo si aparece una fuerza mayor que la aniquile. Las herejías de los primeros siglos constituyeron interminables pruebas de verdad. Lo que más amenaza la vida precaria del cristianismo no es un adversario exterior, como en el caso del islam naciente, sino las disputas internas que dividen y fraccionan lo que ni siquiera se encuentra todavía unido. La concentración de los poderes espirituales cristianos y los poderes temporales imperiales en manos de un solo hombre, Constantino, cambia la situación. Pero el cesaropapismo no termina con las argucias teológicas que fraccionan sin cesar el cuerpo cristiano.

La disputa de las imágenes se extiende a lo largo de los siglos VIII y IX, para ser exactos, entre enero de 726 y marzo de 843, y pone en peligro la unidad de las Iglesias de Oriente y de Occidente. Su bando iconófilo hizo posible nuestro Occidente. ¿De qué trata en el fondo esta oposición entre los iconófilos, defensores de las figuraciones religiosas, es decir, los iconos, y los iconoclastas, quienes las detestan y quieren destruirlas? Se trata de un combate entre el poder temporal, el imperio, y el poder espiritual, el papado, que va a agotar a doce soberanos de la dinastía isáurica y a quince papas, antes de que las mujeres, primero Irene y después Teodora, pongan fin respectivamente a la primera y la segunda disputa iconoclasta.

Comienzo de esta aventura: en Constantinopla, el 19 de enero de 726, el emperador cristiano León III manda destruir un mosaico de Cristo. Hace colocar una escalera en la fachada del palacio real, y un funcionario de la corte trepa hasta llegar al mosaico que decora el frontispicio de la puerta monumental y lo mutila. Estalla un motín. Una muchedumbre se aglomera en el lugar y lincha al iconoclasta. León III ordena reprimir la revuelta; depone al patriarca san Germán, que reprueba la represión, y nombra en su lugar a Anastasio, un cura que le es fiel. El papa se rebela; el emperador reprueba la insurrección del pontífice. El poder temporal repudia los iconos; el poder espiritual los defiende.

León III, llamado el Isaurio, es indiscutiblemente un emperador cristiano. Lucha con ardor contra la invasión musulmana. A finales de septiembre de 717, el califa Solimán proyecta atacar la cristiandad y apoderarse de Constantinopla; León se apresta a hacerle frente; una tormenta dispersa la flota del jefe guerrero musulmán; Solimán ataca y sale derrotado; el califa Omar II lo reemplaza y se propone atacar nuevamente la capital del Imperio cristiano: las tropas imperiales les impiden aprovisionarse y nuevamente el clima es favorable a León III, otra tormenta destruye la flota de Omar a la salida del Bósforo. Esta será la última tentativa de los califas árabes para apoderarse de Constantinopla. Se decide una tregua que dura siete años.

Como es sabido, el islam prohíbe la representación del Profeta, aunque no exista ninguna sura del Corán que justifique esta interdicción. Solo los

hadices hablan de que Mahoma invitaba a destruir las imágenes que se encuentran en la Kaaba: esos relatos generaron dicha prohibición, la cual se extiende a la totalidad del arte musulmán, que no tiene permitido representar una figura viva. El arte islámico es, pues, el arte de la caligrafía, del arabesco, del mosaico, de la cerámica, de la madera esculpida, de los marfiles, del vidrio esmaltado, de las telas, de los tapices, de las arquitecturas, de los metales, pero en todos ellos está prohibida la figura. Un arte sin imágenes.

No se ha hablado mucho de esto, pero el islam debe mucho al judaísmo. Y sabemos que, en el Antiguo Testamento, las interdicciones referentes a este tema son numerosas. Así, en el Deuteronomio leemos: «No harás ninguna escultura ni representación de seres creados» (5, 8) o «No vayas a pervertirte y hacer una imagen esculpida que represente a quien sea, figura de hombre o de mujer, figura de alguno de los animales de la tierra, figura de alguna de las aves que vuelan en el cielo, figura de alguno de los reptiles que reptan por el suelo, figura de alguno de los peces que viven en las aguas, por debajo de la tierra» (ibíd., 4, 16-18); y también en el Éxodo: «No harás para ti imágenes talladas ni ninguna semejanza de alguna cosa que está en los cielos o que se encuentra en la tierra por debajo o en el agua» (20, 4).

También en el Nuevo Testamento encontramos materia para nutrir el pensamiento iconoclasta. Así, en los Hechos de los Apóstoles, Pablo dice ante el Areópago de Atenas: «Si somos de la raza de Dios, no debemos pensar que la divinidad sea semejante al oro, a la plata o a la piedra trabajados por el arte y el talento del hombre» (17, 29). El Evangelio según San Juan suministra el manual del usuario de cómo amar a Dios: «Dios es espíritu, y los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad» (4, 24), por lo tanto, de ninguna manera con imágenes, iconos ni obras de arte. Asimismo, los Padres de la Iglesia proporcionan nuevos elementos de lenguaje iconoclastas.

No se sabe cuáles son las otras fuentes del pensamiento de los iconoclastas: ¿la fidelidad de esos cristianos al judaísmo? ¿Una concesión hecha al islam? ¿La lectura selectiva de lo que justifica sus tesis en el

Nuevo Testamento? ¿Nada de todo esto? ¿Una mezcla? El iconoclasta se niega a que la imagen que debía ayudar a la plegaria se haya convertido en la destinataria del rezo. En los orígenes, en los tiempos en que el cristianismo era perseguido por el poder imperial, las imágenes se utilizaban como elemento de reunión y para significar la pertenencia a la secta perseguida; a partir de Constantino, cuando el cristianismo se convierte en perseguidor de los paganos, las imágenes sirven para convertir, para enseñar, para edificar al pueblo sin cultura e iletrado. San Gregorio afirma, de hecho, que la pintura muestra a los analfabetos lo que no podrían leer en los libros. Con el tiempo, lo que era un medio pasó a ser un fin: la ayuda para creer devino el objeto de creencia.

Para los iconoclastas, el cristianismo se estaba volviendo idolátrico. Los monjes y los papas defienden el icono, útil para su propaganda; el emperador los combate porque los juzga funestos para su poder. En Oriente, hay muchas maneras de profesar un culto: la *latría*, que es adoración y está reservada a Dios; el *culto de dulía*, que es servicio; el *honor* y la *veneración*, que es reverencia, se tributan a los ángeles, los santos y a las imágenes. Para Dios existe el *culto absoluto*, pues es venerado por sí mismo y por su perfección, que obtiene de sí mismo; a los santos corresponde el *culto parcialmente relativo* porque reciben su perfección de Dios; a los objetos solo puede tributárseles el *culto plenamente relativo*, pues su perfección procede de otro, y porque solo la poseen materialmente.

La iconoclasia exige, pues, que lo que corresponde al *culto de dulía* no sea objeto de *latría*. Las imágenes están asociadas en mayor o menor medida a los santos; les corresponde por tanto un *culto relativo secundario*. Uno sospecha que estas definiciones han sido el resultado de largas discusiones, de numerosos debates, de interminables justas retóricas entre los teólogos. El creyente que reza ante un icono, ¿está entregado a la latría, la dulía o la veneración? Entre los iconoclastas, algunos sofistas estiman que se puede rezar ante los iconos si uno se sitúa a suficiente distancia, si se los ha colocado a una cierta altura que no exija que uno baje la cabeza..., dignos precursores de los jesuitas.

Así como ciertos cristianos se destriparon entre sí para establecer si el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran una sola y misma sustancia o sustancias distintas, y así como otros han disertado sobre las partes proporcionales de humanidad y de divinidad de Dios, igualmente los del siglo VIII se despedazan discutiendo sobre latría y dulía ante las imágenes, y lo hacen ¡durante casi cien años! En Occidente, las cosas parecen más simples. La imagen es una simple intermediaria. Su culto es relativo. Los latinos de Occidente y los griegos de Oriente corrieron el riesgo de producir un cisma también sobre esta cuestión.

El emperador León III publica en el año 726 un edicto que prohíbe la adoración de las imágenes. Tras la destrucción del mosaico de Cristo en el frontispicio del palacio se lanzó una represión feroz contra los iconófilos. León desbarata las escuelas, destruye bibliotecas, hace pasar por el filo de las espadas a varios profesores; escribe al papa Gregorio II y lo amenaza con tomar represalias si la Iglesia no lo acompaña en su cruzada iconoclasta. Gregorio II se le opone. León III está dispuesto a arruinarle la vida; lo intimida asegurándole que mandará su ejército a Roma para destituirlo. El emperador exige torturas, decapitaciones, mutilaciones de todos los que se oponen a su decisión. Manda destruir los iconos. El pueblo lleva los suyos a la plaza pública y los quema en una hoguera. Temiendo las persecuciones, numerosos habitantes de Constantinopla parten al exilio.

En Marsella, a finales del siglo VI, el obispo Sereno manda destruir imágenes piadosas en una iglesia. El papa Gregorio Magno le escribe: «Nos congratulamos por vuestro celo en la defensa de la idea de que nada de lo que hacen las manos del hombre sea admirado; pero consideramos que no debió usted romper esas imágenes. Adorar un cuadro es una cosa y aprender qué debe adorarse, por intermedio del cuadro, es otra» (*Carta* 105, PL 77, 1027). Luego el papa añade:

> Se dice que rompiendo esas imágenes usted escandalizó de tal modo a su pueblo que la mayor parte de los habitantes se ha separado de su comunidad. Hay que recordarles y mostrarles que las Santas Escrituras enseñan que no está permitido adorar lo que está hecho por la mano del hombre y después añadir que, viendo que el uso legítimo de las imágenes se había transformado en adoración, usted se sintió indignado y mandó destruirlas. A ello agregará que si los fieles quieren

> tener imágenes en la iglesia, para su instrucción, objeto para el que se hicieron originalmente, usted lo permite de buena gana. De ese modo los tranquilizará y los atraerá nuevamente a la unión. Si alguno quiere hacer imágenes, no se lo impida: prohíba únicamente adorarlas.
>
> La visión de las historias debe incitar a la compunción, pero los fieles solo deben prosternarse para adorar a la Santísima Trinidad. Le digo todo esto únicamente por el amor que siento por la Iglesia, no para debilitar su celo, sino para alentarlo en su deber.

Este es un claro ejemplo de lo que ha sido constantemente la posición oficial de la Iglesia católica.

Juan Damasceno, o Juan de Damasco, fue el pensador de la cuestión de las imágenes. Sacerdote en Palestina, fue autor de tres *Discursos apologéticos contra los que rechazan las sagradas imágenes*: en 726 escribió el primero; en 729 y 730, los otros dos. Alrededor de 730, los obispos de Oriente atacan claramente al emperador iconoclasta. Para Juan, no está permitido representar a Dios, que es puro espíritu, sin cometer una impiedad; puede en cambio representarse a Cristo, a la Virgen, a los santos, a los ángeles, puesto que todos ellos han tomado forma humana, y, por lo tanto, no se trata de los ídolos que las Escrituras rechazan expresamente; es legítimo rendir culto a esas imágenes, pues ese culto apunta al prototipo y se remonta a Dios; no es adoración sino veneración que se le rinde a lo que no es Dios; el culto será tanto mayor cuanto más cerca de Dios esté el objeto. Juan Damasceno elogia las imágenes que instruyen, que recuerdan las buenas acciones divinas, que excitan la piedad. Son además el canal de la gracia, que hace las veces de intermediario entre el prototipo y el fiel.

Juan Damasceno escribe en su *Primer discurso sobre las imágenes*:

> En otro tiempo, a Dios, por no tener cuerpo ni figura, no se lo representaba mediante ninguna imagen. Pero desde que Dios fue visto en la carne, yo represento en imagen lo que él hizo visible. No es la materia lo que adoro, sino al autor de la materia, que se hizo materia. Esta materia es lo que reverencio como el instrumento de su gracia. Podéis pintar a mi Salvador, su nacimiento de la Virgen, su bautismo en el Jordán, su transfiguración en el monte Tabor, sus tormentos, su cruz, su resurrección, su ascensión. Expresad todo eso con colores, tanto como con palabras. No temáis nada, yo conozco la diferencia entre las adoraciones y las imágenes (PL 77, 1027).

La línea de fuerza iconófila del Damasceno estaba en competición con la línea de fuerza iconoclasta de León III. La posibilidad de dar cuerpo y carne a una ficción sin cuerpo y sin carne abría el Occidente a una

perspectiva que estaba en las antípodas de la que habría abierto el rechazo de las imágenes. La religión que se dice de la encarnación y que solo presenta alegorías y símbolos, metáforas y parábolas, enigmas y mitos, se juega su futuro en esta aventura. Un destino iconoclasta habría generado una civilización de tipo judaico o islámico: la primera es la de la ley y la exégesis, del texto y de la hermenéutica; la segunda, la de la plegaria y el rito, de la regla y de la yijad, sea cual fuere su traducción.

El papa Gregorio II muere. Su sucesor, menos diplomático, más político, Gregorio III, convoca un concilio en Roma para el 1 de noviembre de 731. En él se excomulga a los iconoclastas. León III envía sus naves hacia Roma para destituir al nuevo papa. El clima que estuvo de su lado contra Solimán, esta vez juega en su contra: una tempestad destruye sus navíos. La tormenta ha sido muy conveniente para el papa. León III se venga aumentando en un tercio los impuestos de Sicilia y de Calabria. Pero la muerte pone fin a sus planes en junio de 740. Su hijo mayor, Constantino V, llamado el Coprónimo, lo reemplaza. ¿Por qué llamarlo Coprónimo, que quiere decir «de nombre excrementicio»? Porque el día de su bautismo su alteza habría defecado en la fuente bautismal y el hedor habría abrumado a los asistentes. El patriarca que lo bautizaba, Germano I, habría dicho entonces que aquel episodio era profético: «Este niño llenará la iglesia con su pestilencia»... Germano era un ferviente iconófilo.

Constantino V el Coprónimo tuvo un largo reinado: de 740 a 775. El período fue, evidentemente, iconoclasta. Constantino lucha contra los árabes y los repele: los expulsa de Siria, de Chipre, de Armenia, y hace retroceder el califato hacia el este. Este emperador fue particularmente represivo y provocó muchas muertes a su alrededor: el monje estilita Pedro el Blaquernita fue arrastrado a las arenas, flagelado y asesinado el 16 de mayo de 761; a Esteban el Joven le partieron el cráneo con un madero y arrastraron su cadáver por las calles de Constantinopla el 28 de noviembre de 764; Andrés fue torturado y azotado; lo matan el 20 de noviembre de 766, pero antes le parten las mandíbulas con piedras. En la misma época, Juan de Monagria, Pablo de Creta, Pablo el Joven y varios hombres más, algunos encerrados antes en sacos cosidos, son lanzados al agua. En las

prisiones se acumula la gente mutilada: personas con las orejas, la nariz o las manos cortadas o con los ojos hundidos. En un momento dado, la prisión aloja hasta 342 monjes.

A este Constantino V llamado el Coprónimo se debe un libro contra las imágenes, hoy perdido. Uno imagina que semejante personaje contó con la ayuda de filósofos a sueldo para dar un tinte filosofante a sus exacciones. He aquí un ejemplo de su prosa, que mezcla neoplatonismo y cristianismo, extraído del prólogo de su *Peusis*: «La santa Iglesia católica de Dios, la Iglesia de todos los cristianos, nos ha transmitido esta tradición de fe: el Hijo y el Verbo de Dios, que es de naturaleza simple, se ha encarnado de nuestra muy santa e inmaculada Señora, la Madre de Dios, María siempre virgen, sin renunciar a su divinidad en la carne ni a la carne en la divinidad, pues ambas naturalezas han alcanzado en él una unión indisoluble de la divinidad y de la humanidad, de tal suerte que él es único por la vía de una sola hipostasis, es decir, doble en una sola persona, mientras que toda imagen se reconoce como derivada de un prototipo. Desde el momento en que posee una naturaleza inmaterial unida a la carne y que es único con esas dos naturalezas, y que su persona o, dicho de otro modo, su hipostasis es indisociable de las dos naturalezas, no podemos comprender cómo es posible circunscribirlo, teniendo en cuenta que su significado es de naturaleza única y que quien lo circunscribe a esta persona ha querido evidentemente circunscribir también la naturaleza divina, que es imposible de circunscribir»; es bastante largo, pero ¡es bueno! Todo eso para decir que, por una parte, es imposible representar a Dios; pero, por otra, y esto explica lo anterior, hay que cortarle la nariz, las manos, las orejas y arrancarle los ojos a quien se atreva a creer otra cosa. Todo esto, recordémoslo, para defender una religión que predica el amor al prójimo y el perdón de los pecados.

Con el neoplatonismo en una mano y Nerón en la otra, el emperador Constantino V convoca un concilio iconoclasta en Hiera, cerca de Constantinopla, entre el 10 de febrero y el 8 de agosto de 754. Para facilitar las cosas y acelerar el movimiento, el papa no está presente; tampoco están los patriarcas orientales; los 338 obispos que participan son incondicionales

de la causa, como lo es el presidente del concilio. Sin sorpresas y —aun así— después de siete meses de discusión —uno se pregunta por qué tardaron tanto si estaban todos de acuerdo—, el VII Concilio ecuménico decreta que los iconófilos son herejes.

Constantino el Coprónimo muere en el año 780. Su hijo Constantino VI es todavía un niño. Por lo tanto, su madre Irene asume el cargo de emperatriz regente. Irene es iconófila, así que restaura el culto de las imágenes. En el II Concilio de Nicea, del año 787, quedan abolidos los decretos de León III y de Constantino V.

> Decidimos restablecer, junto a la Cruz preciosa y vivificante, las santas y venerables imágenes, a saber, la imagen de Jesucristo Nuestro Señor, Dios y Salvador y la de nuestra Soberana inmaculada, la Santa Madre de Dios, las de los ángeles honorables y las de todos los piadosos y santos personajes, pues cuanto más largamente se los mira a través de las representaciones de la imagen, tanto más incitados se sienten quienes los contemplan al recuerdo y al deseo de esos prototipos; [decidimos] rendirles el homenaje y la adoración de honor que se les rinde a la Cruz preciosa, a los Santos Evangelios y a los demás objetos sagrados; [decidimos] acercarle incienso y luces como era la piadosa costumbre de los antiguos. Pues el honor testimoniado a la imagen pasa al prototipo, y quien venera la imagen venera a la persona que la imagen representa.

Cuando su hijo reclama el poder, Irene lo aleja del trono dando orden de cegarlo... De todos modos, Constantino VI termina por destronar a su madre en el año 802. Comienza entonces el segundo período de la iconoclasia con un nuevo papa iconófilo, León V, llamado el Armenio, y un nuevo emperador iconoclasta, Teófilo. En el año 815, un nuevo concilio ¡vuelve a invertir lo decretado en el concilio iconófilo de Nicea! Todas las pinturas de las iglesias reciben una mano de cal viva. Las persecuciones se reanudan y con ellas se repite el saldo de muertos y de exiliados, de torturas y de vandalismos.

El emperador muere. El 21 de enero de 842, su mujer, la emperatriz Teodora asume el mando como regente de su hijo, que tiene apenas tres años, Miguel III, quien más tarde será llamado Miguel el Beodo. También ella convoca un concilio para solucionar la cuestión de la iconoclasia. Se celebra en Constantinopla, en la basílica de Santa Sofía, en febrero de 843; sus conclusiones confirman las del Concilio de Nicea de 787 —anuladas luego por el del año 815—, lo que permite apreciar que el Espíritu Santo

que, según el dogma, anima estas reuniones, se entremezcla a veces con algunas pinceladas ontológicas. Teodora restablece el culto de los iconos. En marzo de 843, se organiza una gran fiesta en la ciudad para celebrar el retorno definitivo de las imágenes al mundo cristiano. La procesión pasa ante el palacio imperial, donde había comenzado toda la controversia con la destrucción del mosaico de Cristo el 17 de enero de 729. Las autoridades restablecen la imagen de Cristo en el frontispicio. La imagen religiosa estaba a salvo. El Occidente cristiano iba a poder construir su mitología con imágenes.

Lo cierto es que poco faltó para que el arte no fuera lo que llegó a ser en Occidente. En efecto, la disputa de las imágenes, con sus iconoclastas y sus iconodulos, puso el judeocristianismo al borde del precipicio. En el año 312, Constantino inventó, a su manera, el arte cristiano al encargar a un artesano orfebre que le confeccionara una joya de oro cuajada de piedras preciosas con el signo cristiano que fue el de la victoria y que se le había aparecido en el cielo. En la *Vida de Constantino*, Eusebio cuenta cómo era esa alhaja:

> Estaba fabricada de la siguiente manera: un asta larga de oro con una barra transversal que formaba una cruz. En lo alto, en la punta del asta, tenía fijada una corona de piedras preciosas y oro sobre la cual figuraba el símbolo del vocablo de salvación, dos letras griegas que indican el nombre de Cristo, representadas por los dos primeros caracteres de ese nombre en mayúsculas, la letra *ro* (P) unida en el medio con la *ji* (X)... De la barra transversal colgaba un paño, una tapicería imperial cubierta de piedras preciosas cosidas muy juntas que refulgía con los rayos de luz, cubierta y tejida con abundantes hilos de oro, lo cual ofrecía a quienes veían el lábaro una impresión de belleza indescriptible. Esta bandera sujeta a la barra era de igual largo que ancho. La parte superior de la lanza que se extendía bastante por encima de la barra transversal llevaba debajo del trofeo de la cruz, y cerca del borde de la tapicería que acabo de describir, la imagen de oro del busto del emperador amigo de Dios y la de sus hijos. El emperador utilizaba siempre ese signo salvador como defensa contra toda fuerza opuesta y enemiga, y ordenaba que todos sus ejércitos llevaran al frente reproducciones del estandarte (1, 31).

La cruz, el oro, las piedras preciosas, el nombre de Cristo, la tapicería de hilos de oro, la imagen del emperador; todo está ya ahí: la rareza de los materiales y la pedrería, por lo tanto, el coste elevado, el signo por el cual

Dios se manifiesta y el rostro de quien ha recibido ese signo, por lo tanto, la ideología, la reproductibilidad, por lo tanto, el efecto mediático (para decirlo según la etimología), la desmultiplicación del objeto para obtener la desmultiplicación de su poder, por lo tanto, la naturaleza mágica de la obra; este objeto marca la fecha de nacimiento del arte cristiano.

Antes de Constantino, el arte cristiano no existía. Es asombroso que la prestigiosa colección dirigida por Malraux, «L'Univers des formes», que se propone cubrir la totalidad del arte del planeta, en todos los tiempos y todas las latitudes, titule *El primer arte cristiano* una obra cuyo subtítulo es *200-395*. ¿Hay que entender por ello que no hay arte cristiano entre la muerte de Cristo, año 33, y esa fecha, 200, que marca el inicio del siglo III? ¿Pasaron dos siglos de cristianismo sin arte cristiano? ¿A qué conclusión debemos llegar?

Lo más sencillo sería decir que el cristianismo no existe antes de esa fecha. No habría habido, pues, más que focos dispersos que se identificaban de maneras diversas con Cristo, unos invitando a la ascesis más absoluta, como los encratitas, otros incitando al libertinaje y la orgía, como los gnósticos licenciosos; unos que afirman que el alma es corporal, como consigna Tertuliano en *Del alma*, otros, como san Clemente de Roma, que es inmaterial; por allí, aparece Marción enfadado con el Dios del Antiguo Testamento porque solo admite al Dios bueno y gentil del Nuevo; por allá, Justino, que busca inspiración en los profetas; también tenemos a Ireneo de Lyon, que combate las herejías, y a Montano, que crea una... No hay ningún corpus claro, ninguna línea franca, ninguna ideología oficial, nadie que congregue: el cristianismo constituye un conjunto de islas pequeñas que conforman un archipiélago.

Por consiguiente, el arte de esa época son las estelas funerarias, las tumbas esculpidas, los frescos de las catacumbas, los rostros anónimos tallados en los sarcófagos, las casas cristianas con pinturas en las paredes, los mosaicos de una necrópolis, los murales en las basílicas subterráneas, lo que equivale a enumerar las obras de la sombra, las obras en la sombra, las obras para la sombra. El proselitismo no está en boga; lo que se impone es la clandestinidad. El arte es un signo de reconocimiento entre pares que se

congregan siguiendo el principio de la hermandad y de las afinidades electivas. Todos los objetos de madera, de vidrio, de terracota, de papel han quedado roídos, quebrados, partidos, quemados, podridos.

En aquella época, no había cruz ni crucifijo, no había apóstoles ni fragmentos de la vida de Jesús; estaban, en cambio, Orfeo, un niño desnudo que tocaba la flauta de Pan, un pastor que cargaba un cordero sobre los hombros, Caín y Abel que llevaban sus ofrendas, Jacobo llegando a Egipto con sus hijos, una autoridad en su estrado, un banquete eucarístico, el Sermón de la montaña, un hombre desnudo que siega, aves que alimentan a sus pichones en el nido, una mujer joven escuchando a un filósofo. Una mezcla del antiguo paganismo y el cristianismo naciente, una mezcla de la vieja mitología griega y las jóvenes fábulas cristianas. Así, a comienzos del siglo III, un mosaico que decora la bóveda de un mausoleo representa a Cristo nimbado, vestido con el traje de Apolo-Helios, que conduce una cuadriga de caballos blancos rodeado de hojas de viña; ¡el sepulcro fue hallado en la necrópolis que está bajo la basílica constantiniana de san Pedro en el Vaticano! Por aquel entonces no era rara esta superposición de Antigüedad y cristianismo.

El reinado de Constantino es el del nacimiento del arte cristiano. Él y su madre mandan construir una cantidad impresionante de basílicas: la arquitectura, la escultura, el mosaico, los objetos litúrgicos, los frescos, la orfebrería. Aparece el primer vitral: desde el siglo IV, hay artesanos que emplean láminas de alabastro engarzadas en marcos de madera que dejan pasar la luz. Todo reluce y rutila. Oro, piedras preciosas, nada es suficientemente bello para celebrar la verdad, la belleza, la grandeza de Dios, por lo tanto, del emperador cristiano que es su representante en la tierra. Con Constantino, el arte deviene político: lo Bello expresa el Bien en el Estado.

El arte cristiano ciertamente ha reflejado una sensibilidad intelectual, una espiritualidad, una visión del mundo, pero al mismo tiempo ha sido un formidable instrumento de dominación de masas. Desde los fastos del

Imperio cristiano —piénsese en Bizancio— a la más pequeña iglesia de campaña de una aldea de un puñado de habitantes, el arte ha dicho lo que contaban los Evangelios, es verdad, pero también dio cuerpo a ese Jesús que nunca existió físicamente, dio carne a la Virgen María que tampoco existió, relató una Natividad o una Crucifixión que no tuvieron lugar e hizo lo mismo con todos los demás episodios famosos de la mitología cristiana.

Ya son incontables, en efecto, las escenas que muestran lo que nunca ocurrió y dan existencia a lo que no existía antes de esta gesta estética. La cristalización de una escena en una forma visible la hace verdadera porque se la muestra. Tales los casos de *La infancia de la Virgen*, *La Anunciación, La visitación, La Natividad, La adoración de los pastores, La adoración de los Reyes Magos, La matanza de los inocentes, La circuncisión, La presentación en el Templo, La huida a Egipto, La Virgen con el Niño, La Sagrada Familia, Jesús y los doctores, La tentación en el desierto, El Sermón de la montaña, Las bodas de Canaán, Jesús y la samaritana, La pesca milagrosa, Jesús caminando sobre las aguas, María Magdalena a los pies de Cristo, La resurrección de Lázaro, La cura del paralítico, La mujer adúltera, La multiplicación de los panes*, las diferentes parábolas (el buen samaritano, el sirviente infiel, el retorno del hijo pródigo, el mal rico, los ciegos, las vírgenes prudentes y las vírgenes necias, el trigo y la cizaña, los obreros de la hora undécima...), *La entrada a Jerusalén, Los mercaderes del Templo, El último césar, La unción de los pies, La Última Cena, El huerto de los olivos, El beso de Judas, La negación de Pedro, Jesús ante Pilatos, La coronación de espinas, La flagelación, Cristo con la cruz a cuestas, La crucifixión, El calvario, El descenso de la cruz, La piedad, La resurrección, María Magdalena junto a la tumba, La aparición a los discípulos, Los peregrinos y la cena de Emaús, La incredulidad de santo Tomás, La Ascensión, Pentecostés, La Asunción de María, El martirio de san Esteban, San Pablo en el camino de Damasco, San Pablo en Atenas, en Éfeso, El Juicio final...*

¿Cómo podría no ser verdadera esa realidad, puesto que la ficción la muestra de tal modo que la eternidad no la cambiará? ¿Quién dudaría de que Jesús existió después de haber bebido hasta la saciedad imágenes suyas,

esculturas suyas, objetos preciosos que lo representan? ¿Qué espíritu fuerte podría resistirse a esta propaganda venida de todas partes? Música, pintura, iconos, arquitectura, orfebrería, esculturas, ebanistería, tapicería, joyería, grabado, poesía, todo sirve para dar una figura a ese Cristo sin rostro, para encarnar a un Jesús sin carne. El verdadero cuerpo de Cristo es ese cuerpo estético omnipresente. El arte le permite la ubicuidad, no está en ninguna parte porque está en todas, tanto en el oro como en el mármol de la basílica de San Pedro, epicentro nuclear del cristianismo; en la madera o en una pintura de la pequeña iglesia romana de mi aldea natal en Chambois, en Orne. ¿Qué ser tendría la suficiente libertad intelectual para no sucumbir bajo el peso de esta multiplicación de objetos de propaganda religiosa?

Con el arte, la ficción se vuelve realidad y la realidad, una ficción. Tomemos por ejemplo la crucifixión: existen millones en la historia del arte occidental. Desde el marfil expuesto en el British Museum, que parece ser la primera crucifixión conocida y data de alrededor de 420-430, hasta las que pintan nuestros contemporáneos, la magistral *Crucifixión según Combas* (1991), por ejemplo, todas expresan siempre lo mismo: un hombre con los brazos en cruz fijado con clavos a una cruz latina. Todos los grandes artistas se han entregado a este ejercicio de estilo que asegura la verdadera encarnación de Cristo: Fra Angélico, Tiepolo, el Perugino, Velázquez, Grünewald, Goya, Gauguin, Ensor, Brueghel, Blake, Dalí, Altdorfer, Maurice Denis, Otto Dix, Rouault, Rubens, Mantegna, Masaccio, el Greco, Tintoretto, Ticiano, Zurbarán, el Veronés, Bacon, Delacroix, Van Eyck, etcétera, etcétera.

Pero ¿qué nos dice la historia? Admitamos la existencia histórica de Jesús, aunque sea de manera mínima: es, pues, uno de los numerosos iluminados que, en aquella época, anuncian el reino de los cielos; no cuesta nada aceptarlo desde un punto de vista histórico. Convengamos que ese judío heterodoxo ha molestado bastante a los judíos apegados a las costumbres antiguas, a quienes no cae nada bien que Jesús pueda decir que él mismo es el Mesías que ellos esperan. Concedamos que el poder imperial

haya juzgado también que ese hombre representaba algún peligro para el imperio, aunque cuesta imaginar que un hombre por sí solo hubiera podido socavar el sistema romano cuando no existe ningún rastro de él entre los historiadores de su tiempo. Reconozcamos que Poncio Pilatos se haya lavado las manos al dar a los judíos lo que le pedían: la muerte de aquel que decía ser el rey de los judíos. ¿A qué conclusión cabe llegar?

A que las cosas no habrían pasado en modo alguno como las muestra la pintura. Superpongamos hipotéticamente todas esas pinturas; obtendríamos entonces un cuerpo de Jesús muy aséptico: la encarnación dista mucho de una verdadera encarnación. Tomemos por justas las informaciones dadas por los evangelistas: antes de su crucifixión, Jesús sufre una serie de ultrajes. Hasta es flagelado. Esta flagelación se efectúa con un látigo (Juan 19, 1) hecho de tiras de cuero. La violencia de los azotes le desgarra la carne tumefacta; el cuerpo real y concreto reacciona a ese género de tratamiento inflamándose en las partes flageladas y presentando tumefacciones. Luego, lo abofetean, lo golpean y hasta le escupen en la cara (Mateo 26, 67; Marcos 14, 65; Lucas 22, 64). Le pegan en la cabeza (Mateo 27, 30). Después le sujetan alrededor de la cabeza una corona de espinas (Juan 19, 2). Ya en la cruz, recibe un lanzazo en el costado de donde brota sangre y agua (Juan 19, 34). Y para que así conste...

¿Cómo podría, pues, aparecer ese cuerpo como lo muestran las pinturas: blanco, liso, sin vello en el torso ni bajo las axilas, sin vello púbico, sin ninguna huella de hemoglobina, cuando semejante paliza tendría que haber hecho desaparecer su carnación bajo una túnica de sangre? Solo el filme *La última tentación de Cristo* de Martin Scorsese (1988) muestra con un realismo insostenible cómo podría haber quedado el cuerpo tumefacto, arrasado, destruido por las torturas, después del ascenso al monte Gólgota, pues el texto describe que estaba extenuado, hasta el punto de que fue necesario llevarlo en andas, agonizante: ese cuerpo no tendría ninguna semejanza con el cuerpo asexuado de un ario como el que nos ha mostrado la tradición artística. Porque, recordémoslo, Jesús fue judío, y tendría que haber tenido el cuerpo de uno de los semitas de aquella región, vale decir, la

piel bronceada, muy oscura, el cabello ondulado..., más un Yasir Arafat que un Klaus Kinski.

Aparte de una o dos chorreadas alrededor de los clavos, la única sangre que se muestra en la mayoría de las pinturas es simbólica, y no sangre auténtica: es la que brota de la herida hecha por la lanza del centurión romano cuando la víctima ha muerto. Pero ese líquido resulta ser simbólico: el agua y la sangre que brotan (Juan 19, 34) no son linfa ni sangre como podría creer el boticario Homais con su análisis de laboratorio en mano, sino que es el agua del bautismo y la sangre de la eucaristía que, reunidas, significan aquí la fuente de vida eterna que mana de la herida del cordero sacrificado.

¿Jesús crucificado? Muy bien... Pero ¿en qué tipo de cruz? La tradición estética ha decidido que se trataba de una cruz de cuatro brazos, llamada *crux immissa*, la que todos conocemos, el clásico crucifijo. Pero nada permite confirmar esta tesis. Pudo ser una cruz en *tau*, llamada *crux commissa* o cruz de san Antonio, lo cual regocijaba a los Padres de la Iglesia, siempre en busca de símbolos, pues su forma recordaba la de la primera letra de la palabra «Dios» en griego, la «T» (*tau*) de *Theos.* Igualmente podría haber sido una cruz de cuatro brazos, lo que permitía decir a Gregorio de Nisa que reunía todo lo existente. Podría haber sido también una cruz en «Y». O bien un tronco de árbol, un simple palo...; todo es posible. Probablemente haya sido una cruz pequeña, no más alta que un hombre, por lo tanto, de menos de dos metros, muy distinta de las inmensas cruces cuyo extremo toca el cielo...

En la duda histórica, el cristiano no se abstiene. Así fue como el famoso Concilio de Constantinopla, llamado de Trullo o Quinisexto, decidió en 692 cómo había que representar a partir de entonces la Crucifixión: «Ordenamos que, a partir de ahora, en lugar del antiguo cordero se compongan, hasta en las imágenes, los rasgos humanos del cordero que ha hecho desaparecer los pecados del mundo, Cristo nuestro dios: así recobraremos en espíritu la altura del Verbo de Dios en su humillación y la memoria de su comportamiento carnal, seremos edificados por sus sufrimientos y por su muerte salvadora, así como por la redención que han

traído para el mundo» (*Canon*, LXXXII, *Mansi*, XI, col. 977-980). En otros términos: «Es necesario que el pintor nos lleve, como tomados de la mano, al recuerdo de Jesús vivo en carne y hueso, sufriente, muriendo por nuestra salvación y obteniendo así la redención del mundo».

En efecto, en el cristianismo primitivo, esto es, en los tiempos de los cristianos perseguidos, los creyentes representan a Cristo como un cordero, como un ancla marina o como un pez: el buen pastor que salva a sus animalitos; el ancla que representa la llegada al puerto, sereno, lejos de las tempestades; el acrónimo que juega con las letras griegas de las palabras «pez» y «Cristo». Con esta decisión conciliar, en lo que respecta a la Cruz, símbolo de sufrimiento, de suplicio, de cuerpo mutilado que habrá que imitar para alcanzar la salvación, el cristianismo opta por una estética tanatofílica, cuando los primeros cristianos habían elegido la vida.

Lo habitual era que, en la parte más alta, la cruz latina llevara un *titulus*, ese famoso cartel de madera sobre el que se había pintado un texto notificando los motivos de la condena de Jesús sobre el cual los evangelistas no se pusieron de acuerdo: «El rey de los judíos», según Marcos (15, 26); «Este es el rey de los judíos», precisa Lucas (23, 38); Juan dice: «Jesús el Nazareno, rey de los judíos» (19, 19). Hay que aclarar que ninguno de los evangelistas estaba en el lugar; que ningún cristiano asistió a la crucifixión, salvo de lejos; que los apóstoles estaban en otra parte; que María tampoco estaba; que ningún historiador de la época contó la crucifixión, algo muy normal, puesto que, según mi hipótesis, Jesús..., etcétera, etcétera.

Admitamos una vez más que es posible que ese *titulus* haya existido, convengamos en que Helena, madre de Constantino, lo encontró realmente, lo cual probaría su verdad y su realidad: no habría estado clavado en lo alto de una cruz que no habría tenido la altura precisa, pues la hipótesis de la *tau* es la más verosímil. Habría estado colgado alrededor del cuello de Cristo, como un letrero, como una pancarta humillante. Salvo prueba en contrario, me parece que no existe ninguna representación estética de esta escena que parece la más probable desde el punto de vista histórico.

Recordemos que esta crucifixión parece inventada por un escriba que tiene ante sus ojos el salmo 22 y que forja la hipótesis de la venida de un Mesías anunciado, ese famoso Mesías instalado en la configuración veterotestamentaria que vemos aquí: «Numerosos perros me cercan, una banda de bribones me rodea; como queriendo desgarrarme manos y pies» (22, 17). Agreguemos a esto, para perfeccionar el relato de la maldición, que en el Deuteronomio se lee: «Maldito estará quien sea colgado de un madero» (21, 23). El *collage* de fragmentos del Antiguo Testamento permite construir así el Nuevo.

Para hacerlo, basta con inventar los clavos, especificidad neotestamentaria. Salvo que las representaciones pictóricas resulten ser anatómicamente erradas. Es imposible colgar a una persona clavándole las manos y los pies a una madera: el peso del cuerpo desgarraría la carne y el cuerpo acabaría cayendo; si los clavos se introdujeran entre radio y cúbito permitirían que el torturado, debatiéndose como el diablo, se descolgara, riesgo que los verdugos en modo alguno querrían correr. Aun si se clavaron los pies posados sobre algún tipo de tabla el suplicio sería imposible; la crucifixión es una muerte por asfixia, pues la caja torácica queda bloqueada cuando el cuerpo pende. La única posibilidad sería romperle las tibias para que el cuerpo ya no tenga un punto de apoyo y se desplome: los dos ladrones sufrieron esta tortura, pero no Cristo, que, cuando los soldados romanos deciden liquidarlo, se hallaba ya muerto, después de seis horas en la cruz. Ahora bien, seis horas para alguien que se encontraba tan maltrecho que fue necesario izarlo, palpitante, a la cruz... ¡es un buen rato! Una excepcional resistencia para un Dios hecho hombre.

Si hubo crucifixión, la arqueología nos enseña cómo habría sido: los clavos se hundían lateralmente en el hueso del tobillo y los pies se fijaban en ambos lados de la madera de la cruz. Se empleaba además una pequeña plancha de madera para clavar los pies y perforar perpendicularmente el talón. Cuando aparece después de su muerte, para convencer a santo Tomás el incrédulo de que era realmente él, Jesús le muestra los agujeros que tiene en las manos y en los pies (Lucas 24, 40), y después la herida que le hizo en el costado el centurión Longinos.

Por último, si Jesús hubiese sido sometido a tal suplicio, no habría podido *gritar*, como dicen los evangelistas, en el momento de morir. Marcos dice, en efecto: «Jesús clamó en un gran grito: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”» (15, 34). Había pasado el día entero recibiendo golpes, flagelaciones, violencias infligidas por la muchedumbre a lo largo del trayecto hacia el Gólgota; había tenido que soportar la corona de espinas que le desgarraba la frente; había perdido gran cantidad de sangre; lo habían azotado con juncos; había transportado durante un largo recorrido el madero de su cruz; lo alzaron como pudieron a su instrumento de tortura; a pesar de todos estos maltratos había sobrevivido seis horas. ¿Y gritó? Quienes han estudiado este tipo de tortura cuentan que el padecimiento respiratorio es tal que impide pronunciar la menor palabra, mucho menos un grito.

Jesús muere a la novena hora. Que los historiadores no busquen un sentido histórico a esta información. Aquí, como en otras partes, no se trata más que de alegorías, de símbolos, de metáforas. Los Evangelios se asemejan a un gran rompecabezas lleno de enigmas, un laberinto sin un solo hilo de Ariadna, un vasto *collage* de textos de judíos que escudriñan el Antiguo Testamento y obtienen en él materia para construir el Nuevo. Si Cristo expira a esa hora es porque la costumbre judía inmola y hace morir al Cordero pascual «entre los dos atardeceres». Léase el Éxodo (12, 6)...

Jesús está totalmente desnudo, pero sin sexo para Jean de Beaumetz, sin vello para Bellini, blanco como un espectro para Prud’hon; en la obra de Blake es rubio y de ojos celestes como un escandinavo, pero para Rubens es pelirrojo; diáfano en la pintura de Goya, clavado en una cruz latina en la de Velázquez, que coloca el *titulus* en el extremo superior del madero. Guido Reni, que inventa el *perizonimum* (la pieza de tela) de talle bajo, lo pinta sin vello púbico; Andrea Solario lo muestra crucificado a varios metros del suelo; en el Greco aparece apenas manchado de sangre; en Altdorfer, infantil como un Peter Pan; el Perugino lo representa adolescente y Rafael, atlético y en buena forma, mientras que Gauguin lo imagina francamente bretón, no lejos de Pont-Aven, lo que nos muestra que la encarnación es proyección, proyección individual del artista, proyección cultural y

mitológica del artista. La estética cristiana es el pase de prestidigitador que hace posible lo que, de otro modo, habría sido una encarnación imposible. Gracias, Teodora.

CAPÍTULO 5

El cuerpo de Cristo en el estómago de una rata

Escolástica y dialéctica rompen ladrillos

Septiembre de 1054, Concilio de Verceil.
Auto de fe del libro de Juan Escoto Erígena sobre la eucaristía.

No se sabe que alguna vez haya habido realmente una disputa referente al «sexo de los ángeles», y aparentemente solo se trata de una expresión. No es que la Iglesia fuera incapaz de llevar a cabo tales debates —puesto que el tema fue objeto del II Concilio de Nicea en 787—, sino que esa interrogación no tenía razón de ser, pues el asunto había quedado resuelto en los textos: los ángeles son seres incorpóreos que viven en el cielo e ignoran los imponderables corporales: comprenden por impulso inmediato y no tienen necesidad de lenguaje ni de razón, se nutren de maná, están hechos de una materia y no tienen cuerpo, ciertamente, pero pueden de todos modos adquirir la forma corporal para manifestarse a los humanos; por lo tanto, no tienen sexo, pero, misterio cristiano, pueden de todos modos unirse a los humanos, como atestigua la Sagrada Escritura (Génesis 6, 1-4 y el Libro de Enoc 6, 7).

Existe, pues, una ciencia de los ángeles, la «angelología», que permite al Dionisio Areopagita, llamado Seudo-Dionisio, acumular en *La jerarquía celeste* largos comentarios sobre los nombres y el número de los ángeles, sobre la naturaleza de esas esencias celestes, sobre lo que distingue a los serafines de los querubines, los tronos, las señorías, las potencias, los poderes, los principados, los ángeles, los arcángeles, o sobre las modalidades de sus apariciones; he aquí el inventario, las mayúsculas pertenecen al filósofo: Fuego, Forma humana, Ojos, Nariz, Orejas, Boca, Tacto, Párpados, Cejas, Flores de la Vida, Dientes, Hombros, Brazos, Manos, Corazón, Pecho, Espalda, Pies, Alas, Desnudeces, Vestidos, Telas brillantes, Ropa sacerdotal, Cinturas, Penes, Lanzas, Hachas, cadenas de agrimensura, vientos, Nubes, Bronce, Ámbar, Corazones, Aplausos, Matices de piedras coloreadas, Forma del León, del Buey, del Águila, Caballos, diversos pelajes equinos, Ríos, Carros, Ruedas, Alegría...

El Seudo-Dionisio reflexiona sobre estos temas alrededor del año 500. Dedicar toda una ciencia solo a la cuestión de los ángeles muestra en qué grado de abstracción pura se encuentra por entonces el cristianismo. El pensamiento antiguo, tan preocupado por las recetas existenciales para ser, vivir, envejecer, morir, ha sido abolido: el filósofo que proponía a sus discípulos ejercicios espirituales para aprender a vivir bien deja su lugar al teólogo que se preocupa por seguir la pista de la metáfora de las Escrituras. Existen ángeles en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, en particular uno que anuncia a María que va a parir, de modo que los filósofos se inclinan sobre esta ficción y elaboran una construcción intelectual pasmosa para dar una justificación a esas fantasías teológicas.

San Agustín, por ejemplo, cita sesenta mil veces la Biblia, a menudo de memoria. La comenta permanentemente; se apoya en ella; remite a tal o cual versículo; cree demostrar contentándose con citar: si las Escrituras dicen «tal cosa», entonces «tal cosa» es verdad, no cabe ninguna duda. Si existen contradicciones entre un texto y otro, por ejemplo, cuando Jesús invita a ser bondadoso (como en Mateo 5, 44, podemos leer: «Amad a vuestros enemigos, rezad por vuestros perseguidores»), o cuando exige que degüellen al que se niega a creer en él («En cuanto a mis enemigos, los que

no han querido que reine sobre ellos, ¡traedlos aquí y decapitadlos a todos en mi presencia!», como se cuenta en Lucas 19, 27), hay que demostrar que puede decirse algo y al mismo tiempo su contrario sin que haya contradicción en ello: la escolástica es el arte de mantener en un mismo discurso declaraciones contradictorias explicando que no lo son. La universidad medieval fue el lugar de esta sofistería judeocristiana. Hizo de la dialéctica el instrumento predilecto de su obra. La filosofía antigua que le permitía obrar así fue celebrada; la que se lo impedía fue dejada de lado, si no ya destruida.

He aquí la razón de que dispongamos hoy de una gran obra completa en el caso de Platón o de Aristóteles, grandes proveedores de útiles escolásticos y de que las trescientas obras de Epicuro, en cambio, hayan desaparecido y solo nos queden de él tres cartas salvadas de la carnicería... El atomismo es, en efecto, absolutamente incompatible con el judeocristianismo, que, una vez pasado por la criba materialista, se revela como una gran ficción. De tal suerte que el materialismo de tipo epicúreo (al cual hay que asociar los de Leucipo y de Demócrito, que lo preparan en el siglo V antes de la era común) ha funcionado como una máquina de guerra anticristiana contra esta civilización.

Piénsese en la eucaristía, justificable siempre que uno haga malabarismos con las categorías aristotélicas de forma y materia, de sustancia y accidente, de especie y género, de esencia y atributos, de potencia y acto; pero que queda reducida a una operación de panadería cuando se la analiza con las categorías atómicas de los simulacros epicúreos. Sin la escolástica, la transustanciación es sencillamente imposible; con ella, pasa a ser una obra de arte teológica, por lo tanto, filosófica, puesto que durante más de diez siglos la filosofía no fue más que otro nombre de la teología judeocristiana. Tiempos oscuros para la razón razonable y razonante.

¿Qué es la escolástica? La enseñanza que se imparte en la zona temporal medieval y en el espacio geográfico judeocristiano, en las escuelas

de los monasterios, de las parroquias, de las casas capitulares, de los episcopados, luego en las universidades, todo bajo la férula eclesiástica. El profesor era nombrado chantre o escolástico. Esos lugares de enseñanza formaban parte de una red europea: profesores y estudiantes pasaban de un lugar a otro. La *intelligentsia* medieval difundía, pues, la voz escolástica.

La gran pregunta es: ¿cómo conciliar fe y razón? La razón todavía no es autónoma. Por el momento, tampoco es el instrumento reflexivo y lógico que permite oponerse al mito, solo es el que permite el discurso que lo explica, lo constituye, lo defiende y le da su legitimidad. Dios existe, las Escrituras lo dicen y las Escrituras dicen la verdad; lo que hay que preguntarse entonces es, no si existe o no, sino cómo es. La idea misma de que Dios pueda no existir todavía no aflora en el espíritu de los hombres.

El orden del día filosófico es: existiendo Dios, ¿cómo es? Para que la fórmula «existiendo Dios» deje de ser una evidencia y pueda devenir objeto de reflexión en sí misma, habrá que esperar el momento en que, justamente, se produzca la salida de la Edad Media. Pues la Edad Media es en Occidente un período en que Dios constituye la única ley, sin compartir con nadie más esa potestad, en todos los terrenos: político e ideológico, en los campos de batalla o en las universidades, en el filo de la espada o en el silencio del *scriptorium*. La disputa de los universales da lugar a esa salida. Volveré sobre este tema.

Por el momento, la razón es la sirvienta de la fe. Todo el mundo cree en Dios (por lo demás, ¿cómo podría uno tener la posibilidad de elegir en un espacio mental radicalmente cristalizado alrededor de ese postulado?), y solo se le pide a la razón la ayuda necesaria para dar una forma sensata a lo que, a priori, triunfa en el plano de lo insensato: un ángel que habla, un nacimiento milagroso, una virgen que da a luz, un hombre que resucita a los muertos, un hijo que es el padre de su padre, un muerto que resucita y luego se eleva al cielo para sentarse a la derecha de su padre... Verdaderamente, hacen falta muchas argucias para tratar de hacer creer que se trata de argumentos.

Para que esta razón que quiere probar que *la fe tiene razón* pueda surtir efecto, hace falta que se diga de ella ¡que es natural! La «razón natural» es

una invención cristiana que plantea que, habiendo sido hecho el hombre a imagen y semejanza de Dios, tiene el poder de alcanzar las verdades de la religión gracias a este extraño instrumento, la razón natural, que, evidentemente, no es para nada natural sino completamente cultural, puesto que supone establecido, de una vez por todas, lo que solo ha sido postulado y que aún falta establecer. La pretendida razón natural es discurso de fe sostenido conforme al orden aparente de las razones. La filosofía de la Edad Media descuella en el arte de hacer pasar por razón filosófica lo que no es más que discurso salido de creencias religiosas: la fe tiene privanza, el discurso llega después para justificarla. La escolástica es el arte de dominar ese juego de ilusionista filosofante. La universidad es el lugar de esa prestidigitación.

En la época carolingia, en los siglos VIII y IX, la escuela enseña las siete artes liberales preconizadas por los Padres de la Iglesia, con san Agustín a la cabeza: el *trivium* (gramática, retórica, dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía, música y, más tarde, la medicina). Todo al servicio de la religión. La gramática sirve para comprender los textos santos, la letra del texto bíblico; la retórica permite poseer las reglas de la elocuencia sagrada a fin de convertir a quien escucha al mensaje evangélico; con la dialéctica se subyuga al oyente a quien se quiere convencer o fortalecer en su creencia; la aritmética, la geometría y la astronomía sirven para comprender los movimientos del cosmos y para deducir la existencia del creador partiendo del conocimiento del orden que reina en la creación; la música, que es cósmica, vocal o instrumental, permite celebrar a Dios. La teología corona el conjunto. La razón como instrumento autónomo ha muerto. La filosofía también. Solo ha quedado como servidora de la teología.

A fines del siglo X, la dialéctica se impone sobre todas las demás disciplinas. Se distingue entonces lo que se ha convenido en llamar desde entonces «teología positiva», que es la exposición de la doctrina cristiana con ayuda de las mencionadas Sagradas Escrituras, los comentarios patrísticos y las decisiones conciliares, de la «teología escolástica», que se ocupa de la elaboración filosófica del dogma. Una se preocupa por el

pasado del cristianismo para asegurar su presente y su futuro, del cual se ocupa la otra.

Un ejemplo de teología escolástica: la eucaristía. ¿Cómo justificar filosóficamente que el cuerpo real y verdadero de Cristo se encuentra en la hostia y que la sangre real y verdadera de Cristo se halla en el vino (blanco) del cáliz? El cristianismo oficial enseña que, efectivamente, no se trata de una manera metafórica ni alegórica de hablar, que la carne y la sangre de Cristo no están representadas de manera simbólica, sino que se trata realmente, cada vez que se celebra la eucaristía en cualquier lugar del mundo, del verdadero cuerpo del verdadero Cristo. Pero, en la materia, ¿qué es el verdadero cuerpo de un Cristo que no fue, digámoslo en el lenguaje actual, *muy católico*?...

Recordemos los hechos. El Evangelio cuenta que, durante la Última Cena, «mientras comían, Jesús tomó pan y lo bendijo. Luego lo partió y se lo dio a sus discípulos, diciéndoles: "Tomad y comed; este es mi cuerpo". Después tomó la copa, dio gracias, y se la ofreció diciéndoles: "Bebed de ella todos vosotros. Esta es mi sangre del pacto, la de la Alianza, que será derramada por muchos para el perdón de los pecados. Y yo os digo que desde ahora no beberé más de este fruto de la vid, hasta el día en que beba con vosotros el vino nuevo en el reino de mi Padre"» (Mateo 26, 26-29).

En resumen: Jesús come pan, pero es su cuerpo; bebe vino, pero es su sangre. No obstante, su cuerpo no ha sido cortado, ni sus venas se han abierto para que se vierta su sangre. La lógica indicaría que, como siempre, Jesús habla entonces de manera alegórica, metafórica, simbólica. Ese pan no tiene otro ADN que el de la harina de trigo; esa sangre no corresponde a un grupo sanguíneo sino a una cepa local o a un ensamblaje de merlot, de cabernet-sauvignon y de syrah... El panadero y el vinatero han suministrado el material conceptual que permite instituir una vez más una parábola crística.

Todo esto sin contar el cristianismo mismo que, a pesar de la simplicidad intelectual a que da lugar la lectura simbólica, insiste en

explicar que allí no hay ni harina ni vino que valgan, lo que se encuentra en la hostia y en el cáliz son el cuerpo y la sangre *reales* de Cristo, y que no podría tratarse nunca de una presencia *simbólica*. Este es el tipo de hueso ontológico que roe la escolástica, y estos son los prodigios que debe cumplir para decir que *lo que es no es* y que *lo que no es, es*. El anticuerpo de Cristo continúa así sus aventuras en la civilización que se construyó sobre él.

Dos filósofos carolingios ilustran ese debate: a mi derecha, Pascasio Radberto, defensor de la presencia real; a mi izquierda, Ratramno de Corbie, partidario de la presencia simbólica. Dos palabras sobre cada uno de ellos. Pascasio Radberto nace alrededor de 790 en Soissons y muere hacia 860 en Saint-Riquier. Abandonado por sus padres en el atrio de la abadía de Soissons, crece criado por las hermanas abaciales; se fuga del lugar y lleva una vida disoluta; luego vuelve al redil y se hace monje benedictino en la abadía de Corbie, cerca de Amiens. Sube los peldaños de la jerarquía eclesiástica y llega a prior, luego, en 843, a abad, cargo que desempeña hasta el fin de su vida. Además de numerosos escritos que son vidas de santos u obras de exégesis cristiana, publica un libro titulado *Del cuerpo y la sangre del Señor*, que es el primer texto verdaderamente dedicado a la eucaristía.

Pascasio Radberto es, *además*, uno de los falsarios de las decretales que aparecen a mediados del siglo IX y que constituyen un escándalo mayúsculo sobre el cual se construyó la Iglesia católica, apostólica y romana. Estamos hablando nada menos que de inventar ciertas falsedades sobre las cuales se apoya el derecho canónico. Así se crean actas falsas del Concilio de Calcedonia que tuvo verdaderamente lugar en el año 451; se arman pieza por pieza falsos textos de papas verdaderos de los tres primeros siglos de la era cristiana y se preparan falsas crónicas de verdaderos concilios griegos, africanos, galos y visigóticos; se redactan una treintena de cartas papales siguiendo la misma línea.

Estos textos trataban de garantizar la absoluta inmunidad de los obispos, a quienes ya no se podía atacar sin merecer la condena eterna. Además justifican la exención de toda instrucción procesal a fin de que ningún

obispo pueda ser llevado ante los tribunales, pero, en caso de ser sometido igualmente a dicho trámite, que disponga de todos los medios legales para escapar a la ley. Los falsarios desean asimismo resolver el problema de las relaciones entre el Padre y el Hijo en la Trinidad, el de la inviolabilidad de las propiedades del obispo, pero también aspectos de la liturgia y de los sacramentos, entre ellos el bautismo y la eucaristía.

Del otro lado está Ratramno de Corbie, nacido alrededor del año 800. Como Pascasio Radberto, también él es maestro de la escuela de Corbie, donde fue alumno del primero desde los veinticinco años. A petición de Carlos II el Calvo, nieto de Carlomagno, rey de Francia y futuro emperador de Occidente, fundador de la feudalidad, redacta un tratado teológico que inicia un encendido debate en la cristiandad que se extiende hasta el siglo XI, si no tenemos en cuenta la continuación, pues, llegado el momento, sus páginas inspiraron también a Lutero. En el año 843, Ratramno publica *Del cuerpo y de la sangre de Nuestro Señor*, obra que propone una lectura metafórica de la transustanciación. Ratramno escribió asimismo un *Tratado del alma* en el año 853, un *Tratado de la predestinación* y un *Tratado del alma* para Odo I de Beauvais en 863 y un *Tratado contra las objeciones de los griegos* alrededor de 868. Muere hacia el año 870.

¿Cuál es la posición oficial de la Iglesia sobre el tema de la transustanciación? Ha cambiado. Primero, es decir, en el siglo IX, suscribe las tesis de Ratramno: el cuerpo y la sangre de Cristo se encuentran *metafóricamente* en la hostia; luego, vale decir, en el Sínodo de Letrán de 1059, cambia de opinión y se inclina por las tesis de Pascasio: el cuerpo y la sangre de Cristo se hallan *realmente* en la hostia. Cambio de paso considerable, pues hace posible, en el plano doctrinal, la Reforma que se produce cinco siglos más tarde.

¿Qué es la transustanciación? La idea de que, cuando el sacerdote celebra la eucaristía, consigue, por una performatividad cristiana, que el pan de la hostia y el vino del cáliz sean realmente, verdaderamente, el cuerpo y la sangre de Cristo. El pan es pan, pero es también el cuerpo de Cristo; el vino es el vino, pero también es la sangre de Cristo. Esto es lo que, en filosofía racional, se llama una contradicción: un átomo de carne humana

no podría ser al mismo tiempo un átomo de pan ni de vino; pero, en filosofía cristiana, es decir, en teología, puesto que se niega la existencia del átomo, sí que es posible.

Para demostrar la validez de la transustanciación, la teología cristiana convoca la metafísica de Aristóteles. La *sustancia* es una de las diez categorías de Aristóteles, junto con la cantidad, la calidad, la relación, el lugar, el tiempo, la posición, la posesión, la acción y la pasión. Como es también esencia, la sustancia resulta inaccesible a los cinco sentidos. Uno no podría verla, saborearla, tocarla, sentirla ni oírla cualquiera que sea la forma en que se presente. Es, en cierto modo, la Idea de Platón. Existe por sí misma. La sustancia de un libro es el libro una vez despojado de todos los atributos que lo hacen tal: las páginas, las cuartillas, los hilos de la encuadernación, el canto, el lomo, el título, el nombre del autor, el texto impreso, el canalón, las cubiertas, los nervios, el corte, la sobrecubierta, el papel..., su precio. Para remedar a Lichtenberger: es un pariente del cuchillo sin hoja al que se le ha quitado el mango. La sustancia de lo que es es lo que es menos lo que hace que sea lo que es. La sustancia es el gran objeto invisible de la filosofía platónica que domina en Occidente hasta nuestros días; es el gran enemigo de la filosofía epicúrea que se le resiste y para la cual la sustancia solo podría ser material y estar constituida de átomos, por lo tanto accesible a los sentidos. Los *accidentes* nombran el libro reinvestido de sus cualidades concretas: las páginas, las cuartillas, los hilos de la encuadernación, el canto, el lomo, el título, el nombre del autor, el texto impreso, el canalón, las cubiertas, los nervios, el corte, la sobrecubierta, el papel..., su precio. Es un cuchillo con su hoja y su mango.

Por consiguiente, la materia está compuesta de cualidades primarias, la sustancia, y de cualidades secundarias, los accidentes. La transustanciación solo concierne a las cualidades primarias y no afecta a ninguna de las cualidades secundarias. Dicho de otra manera, la hostia *como sustancia* es independiente de los accidentes panaderos que la constituyen; pero la hostia *como accidente* es y continúa siendo un compuesto de harina, de sal y de agua. Durante el misterio de la eucaristía, solo la sustancia se modifica, mientras que los accidentes permanecen. De tal suerte que la hostia es

verdaderamente el cuerpo de Cristo porque la sustancia ha sido transustanciada y es, al mismo tiempo, verdaderamente el producto de panadería que es porque los accidentes no se han modificado en absoluto. He aquí por qué vuestra hija es muda.

¡Lo que nos muestra que la filosofía escolástica hace milagros! La universidad es el lugar de esta transmutación de las cosas que permite, en efecto, que lo que no es sea y que lo que es no sea. Para el cristianismo, lo real no tiene ni ha tenido lugar; solo acontece lo que se presenta en el mundo de las Ideas, de las Esencias, de los Conceptos, de las Sustancias, de los Noúmenos. La universidad medieval se arrodilla ante la Idea y conjura la realidad. Sus sucesores en la historia, *via* el idealismo alemán, el psicoanálisis freudiano, la fenomenología heideggeriana, el objeto «a» minúscula lacaniano, la estructura de los estructuralistas, el cuerpo sin órganos deleuziano, la hipótesis comunista de Badiou, no dejan de tocar la partitura escolástica.

La Iglesia podría haber elegido la tesis de Ratramno de Corbie que no ofende en nada al cristianismo y, además, presenta la ventaja de no ofender tampoco la razón razonable y razonante. Pero, fiel a sus orígenes fundados en el anticuerpo de Cristo, alimentó la leyenda de ese cuerpo ausente salvo en la forma de Verbo y de Concepto, cuando podría haberse deshecho de ella sustituyéndola por una lectura simbólica del asunto. Ese momento filosófico ha demostrado ser un error de civilización considerable: apoyándose en el símbolo y la metáfora, la alegoría y la parábola, el cristianismo habría imposibilitado gran parte del ataque reformista que produjo un cisma mayor en la historia judeocristiana.

Ratramno dice, en efecto, en su tratado *Del cuerpo y la sangre de Nuestro Señor*, que el cuerpo y la sangre de Cristo lo son «figuradamente» (37): el pan es una figura del cuerpo; el vino, una figura de la sangre. Para respaldar su demostración, cita a Pablo, que habla de «vianda espiritual» y de «bebida espiritual»; luego remite a san Ambrosio, quien habla del «pan de los ángeles»; por consiguiente, la eucaristía es también una operación espiritual. No hay necesidad de imaginar que el cuerpo de Cristo se encuentra realmente en cada hostia, en cualquier rincón del mundo donde

un cura efectúa la consagración en el momento mismo en que realiza ese gesto desde siempre y para siempre. Basta con saber que esa celebración vale como recuerdo de lo que hizo Jesús en su última cena. Era demasiado pedirle a la Iglesia que suscribiera esta lectura filosófica; tenía que asegurarse la dominación de la teología y repudiar el trabajo de la razón para obligar a la fe, a la creencia.

En 1215, el Concilio de Letrán declara: «Si alguien niega que el Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, con su Alma y la Divinidad y, consecuentemente, Jesucristo entero, están contenidos verdadera, real y sustancialmente en el Sacramento de la Santísima Eucaristía y dice que solo están en él como un signo o bien figuradamente o virtualmente, que sea anatema». Lo que significa «que sea excomulgado», expulsado de la comunidad de los cristianos; lo cual equivale, en su lógica, a quedar sentenciado a la condenación eterna en los Infiernos. En el Concilio de Trento (1545-1563), la Iglesia reitera: «Mediante la consagración del pan y del vino se opera el cambio de toda la sustancia del pan en la sustancia del Cuerpo de Cristo Nuestro Señor y de toda la sustancia del vino en la sustancia de su Sangre; la Iglesia católica llamó justamente y exactamente *transustanciación* a ese proceso». *Ite missa est.*

Menos preocupado por los argumentos teológicos, más gracioso, Berengario de Tours participa en el combate contra Pascasio Radberto del lado de Ratramno de Corbie. También él cree que la hostia porta simbólicamente el cuerpo de Cristo y se opone a lo que la Iglesia ha convenido en llamar desde entonces la «presencia real». Berengario nace en Tours alrededor del año 1000, es alumno de Fulberto de Chartres, fundador de la escuela de Chartres, quien a su vez ha sido alumno de Gerberto d’Aurillac [luego papa Silvestre II]. El nombre de Berengario ha quedado asociado a la cuestión de la eucaristía y de la transustanciación, pues tiene la originalidad de recurrir al material conceptual de entonces: la sustancia y los atributos, la forma y los accidentes, la materia y lo compuesto, etcétera, pero apelando además a una casuística que no carece de humorismo. Ese

humor, ¿era voluntario? No lo sabemos. Y cabe dudarlo por la propia seriedad del tema y por las pesadas consecuencias que podía tener para quien transigiera con el dogma. Berengario de Tours plantea en efecto algunas preguntas que dejan muy atrás las argucias escolásticas. Así, por ejemplo, pregunta: ¿puede concebirse que sea el verdadero cuerpo de Cristo lo que toca, rompe, fracciona y quiebra el sacerdote? ¿Que sea el cuerpo verdadero lo que está en la boca del comulgante? ¿El verdadero cuerpo lo que mancilla la saliva, lo que trituran los dientes? ¿Que sea el verdadero cuerpo ensuciado por la saliva, digerido por los jugos del estómago? ¿El verdadero cuerpo que pasa por los intestinos? ¿El verdadero cuerpo que se ve obligado a «pasar a retiro», por no decir ser defecado? ¿El verdadero cuerpo que cae luego en la cámara séptica y continúa su vida en medio de los excrementos? Y si una rata devora la hostia guardada en la sacristía, ¿qué pasa con el verdadero cuerpo de Cristo? ¿Cabe imaginar ese verdadero cuerpo de Cristo ingerido, digerido y luego transformado en pequeños zurullos por el roedor? ¿Qué habría que pensar de esos excrementos? ¿Cuál sería su condición? ¿Reliquias que han de ser veneradas, o estiércol para desechar con la basura? ¿Y si son gusanos los que comen la hostia? Las mismas preguntas... ¿Y si la humedad ataca la hostia? ¿Es el verdadero cuerpo de Cristo el que llevaría el moho antes de pudrirse? ¿Es posible imaginar el verdadero cuerpo de Cristo, increado, eterno, inmortal, incorruptible, sensible de todas maneras a la corrupción?

Para Berengario y los suyos, la pregunta continúa planteándose de manera menos teológica que casuística: se informa de que algunos monjes del desierto, seguidos por otros deseosos de imitarlos, habrían vivido años enteros comiendo únicamente hostias y que, aun así, *hacían sus necesidades*. ¿Qué contenían esas materias fecales? Teólogos serios respondían que la hostia no podía generar tales materias y que el diablo había reemplazado sutilmente las hostias por pan, como si, aparte de lo que se le quiere agregar de sagrado, la hostia no fuera ya pan...

Además de dar esos ejemplos que deberían haber desalentado a cualquiera que dispusiera de un poco de sentido común, Berengario, evidentemente, era capaz de apuntalar su tesis en las formas requeridas por

la época. Basándose en el libro de Juan Escoto Erígena, publica su obra en contra de Pascasio Radberto. Allí explica que la transustanciación es imposible, pues exigiría dos cosas irrealizables: o bien que la hostia se eleve al cielo, o bien que Cristo descienda a la tierra para encarnarse y que lo haga con un extraordinario don de ubicuidad, pues tendría que estar en todas y cada una de las innumerables consagraciones cotidianas que se hacen en el mundo entero.

Berengario tiene numerosos enemigos, entre otros, Lanfranco de Pavía, quien, antes de ser nombrado obispo de Canterbury, oficia en la corte de Guillermo el Conquistador. Deseoso de escuchar sus tesis, Guillermo el Conquistador recibirá a Berengario en 1047 en el castillo de Brionne, que él mismo asedia. Luego decide prohibir que se las enseñe en su ducado. Hacia 1048, Berengario comienza a sufrir una serie de contratiempos que no cesarán hasta su muerte, ocurrida en 1088, cuando había alcanzado los ochenta y ocho años de edad: en 1050, el rey Henrique I lo hace encarcelar brevemente; en 1051, un sínodo reunido en Lombardía lo condena; en 1054, el Concilio no ecuménico de Letrán lo condena sin haberlo escuchado; en septiembre de ese mismo año, el Concilio de Verceil hace lo propio y decide en el curso de la misma sesión que el libro del filósofo irlandés Juan Escoto Erígena sea quemado; el Concilio de París lo condenará nuevamente después de muerto, en 1210; y el papa Honorio III prohibirá la lectura de sus obras, que hace destruir en una hoguera. Berengario de Tours fue llamado a Roma en dos oportunidades. En 1059, comparece ante el papa León IX, que lo obliga a agachar la cabeza; en 1079, lo obligan a suscribir la definición doctrinal de Gregorio VII; en 1087, el Concilio de Burdeos lanza nuevos ataques contra él. Lanfranco lo hace condenar por herejía. Fatigado, agotado, Berengario se somete y se retira para pasar sus últimos días lejos de aquel delirio, en la isla de Saint-Cosme, cerca de Tours.

Esta disputa referente a la transustanciación ilustra la llamada «controversia de los universales», emblemática de algo que recorre la historia de las ideas desde que Platón inventó la Idea pura contra los átomos

de Demócrito. Diógenes Laercio cuenta en *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* que el autor de *La república*, celoso, quiso en su momento organizar una hoguera para quemar en ella la totalidad de las obras de Demócrito, que por ese entonces había cometido el error de tener muchísimo éxito. El deseo real de Platón —erradicar el materialismo— lo cumple simbólicamente el cristianismo.

La disputa de los universales opone, en efecto, a aquellos que piensan que las ideas tienen una existencia en sí, los *realistas*, y a los que afirman que las palabras solo están a nuestra disposición como instrumentos para decir cosas concretas, los *nominalistas*. La palabra «realista» es un falso amigo, pues los realistas piensan que lo que no tiene realidad es real en sí mismo. Por tanto, si digo caballo, pienso que existen infinidad de caballos, con pelajes diferentes, trotes diferentes, razas diferentes, particularidades diferentes, genealogías diferentes, rasgos de carácter diferentes; el nominalista solo cree en tal caballo que es un percherón de doce años de pelaje gris tordillo y que responde al nombre de *Coquette*. El realista, por su parte, cree solo en la *caballidad*, que es más que un nombre, pues, según él, es una realidad que agrupa a la totalidad de los caballos pasados, presentes y futuros en un concepto que reúne a todos ellos no obstante sus diferencias y sus multiplicidades en los tiempos y en los espacios. Todos los caballos que fueron, que son y que serán se reducen a lo único que existe: la caballidad. Para un realista, la caballidad es verdadera, no es una palabra; para el nominalista, solo existe como un *flatus voci*, vale decir, como un ruido de la boca hecho por el significante cuando se la pronuncia.

Esta controversia entre los realistas defensores del concepto puro y los nominalistas partidarios de lo real múltiple ocupa a los filósofos de la Edad Media entre los siglos XII y XIV, y es la misma que opone al realista Sartre con su «en sí» y el nominalista Deleuze con sus «multiplicidades», o sea, el mismo duelo ontológico continúa en pleno siglo XX. Lo que permite comprender que lo que opone la sustancia a los accidentes, coincide muy exactamente con lo que opone la realidad de los realistas a la particularidad de los nominalistas. Este combate, que parece una disputa de capilla, hasta un debate, digamos, bizantino, tiene ramificaciones ideológicas evidentes,

por lo tanto, seguras ramificaciones políticas. No se gobierna del mismo modo si uno se refiere a Ideas puras que si se refiere a particularidades concretas. El poder sentía especial afección por los realistas; y claramente persiguió a los nominalistas. No fue casualidad que Guillermo de Ockham, que era nominalista, fuera perseguido por la Iglesia y por la Universidad; tampoco lo es que haya escrito sin motivo —volveré sobre esta cuestión— un tratado *Sobre el gobierno tiránico del papa*, aproximadamente entre 1335 y 1340, para poner al pontífice en su lugar y dar la primacía política al príncipe.

La batalla se enciende y durante siglos apela al vocabulario de la escolástica: las propiedades, las relaciones, la cantidad, la calidad, la modalidad, las sustancias, los atributos, la materia, la forma, los accidentes, las categorías, los predicables, el género, las especies, lo universal, lo singular, lo incorpóreo, lo corporal, la idea, el espíritu, lo inteligible, la cosa, la ecceidad, la quididad, lo posible, lo contingente, lo necesario, la diferencia, lo propio, etcétera. Se comprende que tantas batallas hayan engendrado monstruos filosóficos: el realismo moderado de Boecio, el realismo radical de Juan Escoto Erígena, el realismo de los universales de Guillermo de Champeaux, Anselmo de Laon, Alberico de Reims, entre otros; el realismo conceptualista de Abelardo, el realismo moderado de los universales de Tomás de Aquino, el realismo sutil de Juan Duns Scoto.

Estos juegos verbales que son una continuación de los de la patrística esterilizan la inteligencia y conducen a los filósofos por la vía de lo únicamente formal y de la abstracción pura. Con la sofística, la retórica y la dialéctica, los filósofos no se preocupan tanto por la verdad como por la habilidad. Les importa menos decir lo verdadero y justo que formular bien una tesis brillante. Aparte de la *lectio*, que es lectura y comentario oral de un autor canónico que uno lee, mientras los alumnos toman nota, la universidad da un lugar preponderante al principio de las *quaestio* y *disputatio*. El maestro elige a un alumno para que examine la cuestión que él propone; se lo expone al público, y el estudiante también puede plantear preguntas a su vez; el profesor puede ayudarlo, corregirlo o también interrogarlo; a veces se cuentan entre los oyentes estudiantes llegados de

otras universidades o de otros países. Al día siguiente, el maestro efectúa una síntesis del debate y expone su posición sobre el tema. Tomás de Aquino estuvo dos temporadas en París y allí organizó al menos 518 sesiones de este tipo, es decir, con una frecuencia media de dos por semana. Existía además una disputa de *quodlibet* que permitía que el profesor, una o dos veces al año, examinara un tema ante el público compuesto por la totalidad de los estudiantes y de los profesores que interrogaba al orador. También en este caso, al día siguiente, el maestro hacía una síntesis de lo que se había dicho.

En los recintos universitarios, la filosofía como práctica existencial ha muerto. En estas asambleas de doctos que lanzan sus acometidas de astucias retóricas, de sutilezas gramaticales, de sofísticas viperinas, de habilidades dialécticas, ya nadie se plantea la posibilidad de llevar una vida filosófica, aunque fuera la de Jesús. La universidad no tiene ninguna preocupación por la vida filosófica; separa la cabeza del cuerpo para no apoyarse más que en el cerebro, la inteligencia, el verbo, la palabra, la lengua; economiza la carne y la existencia a favor de los discursos; sobrevalora las palabras y aprende a detestar las cosas; discursea sobre el discurso y ya no mira el mundo; glosa las glosas patrísticas; comenta los comentarios de comentarios de Platón, de Proclo, de Aristóteles, de Agustín; habla el lenguaje de lo que llama la ciencia, pero no enseña a vivir con sabiduría.

La filosofía como modo de existencia muere en las aulas de esas universidades medievales donde se habla, se discute, se conferencia, se debate, se disputa, se expone, se departe, se conversa, se diserta, se discursea...; todo en un torbellino de palabras reservadas a los especialistas que constituyen un lenguaje aparte, un lenguaje que solo pueden practicar las personas de la élite. Ha quedado abolido el tiempo en que Sócrates hablaba en el ágora a los tejedores, los bataneros, los alfareros, los carpinteros, los vendedores de pescado; los filósofos de la Edad Media hablan de manera incestuosa a sus semejantes: bachilleres, docentes, profesores, estudiantes. La filosofía existencial se abría a los demás y al mundo; el pensamiento escolástico se cierra a los otros, se concentra en sí

mismo y, ciego al mundo, permanece en su pequeño mundo de ficciones conceptuales que juzga más verdadero que el mundo real.

Epicuro explicaba cómo se podía vivir según el orden de una dietética de los deseos corporales a fin de conocer el placer identificable con la ausencia de perturbaciones; san Anselmo de Canterbury afirma que el ejercicio de la razón supone la fe. Séneca se preguntaba cómo podía uno seguir viviendo después de haber perdido a un hijo; Abelardo se plantea si el mismo universal debe estar a la vez enteramente en sí mismo y enteramente en cada uno de los individuos de los que constituye el género o la especie. Marco Aurelio, quien sufría de cáncer de estómago, explicaba cómo había que reaccionar ante el dolor; Gilberto Porretano, por su parte, muestra que las formas no son por sí mismas sustancias sino las subsistencias en virtud de las cuales hay sustancias. Sócrates ha muerto, la universidad cristiana lo ha matado. La patrística y la escolástica han proporcionado mil años de tinieblas a la razón. La universidad del siguiente medio milenio es con frecuencia hija de esta máquina de producir humo conceptual.

3

Poderío

La violencia de la religión

CAPÍTULO 1

La guerra justa: solo una guerra

La «exquisita invención» de las cruzadas

Abadía de Claraval, 1130-1136.
San Bernardo, refiriéndose a los paganos:
«La mejor solución es matarlos».

La guerra justa es solamente una guerra más. Cuesta imaginar que el mismo Jesús que invita a perdonar los pecados de los demás, que celebra la amabilidad y el amor al prójimo, que invita a la compasión y a la benevolencia, que predica la humildad y la paciencia, que condena a quienes quieren lapidar a la mujer adúltera, que nos invita a amar a nuestros enemigos, que pide que recemos por sus perseguidores, haya generado generaciones de hombres que, *encomendándose a él*, han matado, masacrado, pillado, saqueado, arrasado, devastado, destruido, violado, torturado, diezmado, exterminado, asesinado, aniquilado y provocado genocidios y etnocidios varios.

Ya lo sabemos y ya lo he dicho antes: en el Nuevo Testamento hay de todo y lo contrario de todo..., y no hablo de la Biblia en su totalidad porque es aún peor. Hasta hay elementos para justificar el asesinato. Recuerdo este,

al concluir la parábola de las minas; *es Jesús quien habla*: «En cuanto a mis enemigos, los que no han querido que reine sobre ellos, traedlos aquí y decapitadlos a todos en mi presencia» (Lucas 19, 27). También señalé antes que, en *Mi lucha*, Adolf Hitler rendía homenaje al Jesús que echaba a los mercaderes del Templo. Sin hablar de algunas otras citas extraídas de los Evangelios que permiten a los asesinos reivindicar como fuente de inspiración tanto a Jesús como a san Francisco de Asís, quien se negaba a aplastar un moscardón, siempre en nombre de Cristo. Por desdicha, Hitler tiene razón; lo que cita se encuentra ciertamente en los textos; Francisco de Asís también, pues la fuente que lo inspira a practicar exactamente lo contrario, ¡se encuentra igualmente en los mismos textos! Si uno extrae con habilidad lo que prefiera, puede hacerle decir de todo a Cristo. Todo y lo contrario de todo. Pero la Iglesia le ha hecho decir frecuentemente una sola y única cosa. Y aún lo hace hoy: que defiende la guerra.

Hubo hombres y mujeres cristianos que fueron ejemplos vivos de santidad y construyeron sus vidas sobre la base del amor al prójimo, el perdón de las ofensas y todo lo que invitaba a hacer el Jesús de la paz y el amor. Pero también hubo otros cristianos que fueron temibles jefes guerreros que pasaron a cuchillo a millones de personas, a hombres, mujeres, niños, ancianos. Por un lado, Bernardo de Claraval (siglos XI-XII) predica a favor de la cruzada, la justifica cuando no la inicia, escribe para incitar a las masacres en nombre de Dios y da su plena potencia a la orden cisterciense; por el otro, Francisco de Asís (siglos XII-XIII) habla a las aves, visita al sultán de Egipto Malik al-Kamil en septiembre de 1219 con la intención de convertirlo, funda la Orden de Frailes Menores, los franciscanos, y no ama a la Iglesia ni su poder, que tampoco lo quieren.

Francisco de Asís, cristiano, predica la compasión por todos los animales argumentando que son criaturas de Dios. En Umbría, entre Cannara y Bevagna, da un sermón a los pájaros:

> Mis queridos hermanos pájaros, mucho debéis vosotros a Dios y es menester que siempre y en todas partes lo alabéis y bendigáis: he aquí que os ha dado esas alas con que medís y cruzáis en todas direcciones el espacio. Él os ha adornado con ese manto de mil colores delicados. Él cuida solícito de vuestro sustento, sin que vosotros tengáis que sembrar ni cosechar, y apaga vuestra sed

> con las límpidas aguas de los arroyuelos del bosque y puso en vuestras gargantas argentinas voces con que llenáis los aires de dulcísimas armonías. Y para vosotros, para vuestro abrigo y recreo, levantó las colinas y los montes y suspendió las abruptas rocas. Y para que tuvieseis donde fabricar vuestros nidos, creó, riega y mantiene la enmarañada floresta. Y para que no tengáis que afanaros en hilar ni en tejer, cuida de vuestro vestido y del de vuestros pichones. ¡Oh!, mucho os ama vuestro soberano Creador, cuando os colma de tantos beneficios. Guardaos, pues, oh, mis amados hermanitos, de serle ingratos, y pagadle siempre el tributo de alabanzas que le debéis.

Elogio del gorrión en boca del franciscano...

El otro, Bernardo de Claraval, también cristiano, escribe el *Elogio de la nueva milicia templaria* (1130-1136), donde dice:

> Así el caballero de Cristo da muerte con plena seguridad y la recibe en una seguridad aún mayor. No en vano porta la espada; es el ministro de Dios y la ha recibido para ejecutar sus venganzas, castigando a quienes cometen malas acciones y recompensando a quienes hacen buenas obras. Por lo tanto, cuando mata a un malhechor, no es en modo alguno un homicida sino un malicida, si se me permite la expresión; ejecuta al pie de la letra las venganzas de Cristo contra quienes hacen el mal y se gana el título de defensor de los cristianos. Si es él quien sucumbe, no se puede decir que ha perecido, al contrario, se ha salvado. La muerte que da es en beneficio de Jesucristo y la muerte que recibe, en el suyo propio. El cristiano hace gloria de la muerte de un pagano porque con ella glorifica al mismo Cristo (III, 4).

Elogio del soldado en boca del cisterciense...

Matar, vengar, castigar, dar muerte y después enseñar que ese desenfreno de odio abre las puertas del paraíso y regocija a Cristo; en eso se ha transformado el cristianismo surgido de Pablo, el apóstol de la espada, y de Constantino, el emperador rodeado de lictores. Justificar la guerra, exaltar las virtudes del conquistador, celebrar al soldado, hacer apología del crimen, defender el asesinato, poner a su servicio el manejo de las armas, siempre que todas esas exacciones se efectúen en nombre de Dios...; una manera muy católica de ser cristiano. A propósito de las cruzadas, Bernardo de Claraval escribe: «Dios se digna llamar a servirlo, como si estuvieran llenos de justicia, a homicidas y ladrones, perjuros y adúlteros, hombres cargados de toda suerte de crímenes. ¿No muestra una invención exquisita de su parte y que solo él podía hallar?» (*Carta* 363). El crimen, ¿una invención exquisita? ¿Cómo se pudo llegar a eso?

Todo comienza con el Dios único que no soporta que haya otros dioses y soluciona el problema exterminando todo lo que no es él: como no puede matar a los demás dioses, ni la otra manera de concebir al mismo Dios, tendrá que matar a aquellos que creen en esos otros dioses o que creen de una manera diferente de la que se ha decidido que hay que creer. El Antiguo Testamento abunda en invitaciones a las masacres: en él se acumulan las citas que hacen de Dios el Señor de la guerra que concede la victoria a los que combaten en su nombre. Cuando los judíos atacaron Jericó, «destruyeron por completo, a filo de espada, todo lo que en la ciudad había; hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, bueyes, ovejas y asnos», puede leerse en Josué (6, 21). Contra Babilonia: «Que no queden sobrevivientes», dice Jeremías (50, 3). Contra los habitantes de Pequod: «Masacradlos, exterminad hasta el último, oráculo de Jehová» (ibíd., 50, 21). Contra los cananeos: «Hombres, mujeres, niños, no dejamos ningún sobreviviente» (Deuteronomio 2, 34). Etcétera.

Mientras el cristianismo era una secta, dicho de otro modo, mientras Constantino no lo convirtió en religión, los cristianos, minoritarios y perseguidos, eran pacifistas, o más bien antimilitaristas. En el siglo II, Tertuliano explica en *De la idolatría* y en *De la corona del soldado* que el soldado realiza actos ilícitos para un cristiano y que, por lo tanto, hay que negarse al oficio de las armas; que no hay que confundir lo que corresponde a Dios con lo que corresponde al césar y dejar al segundo la cuestión de la guerra; que quien debe construir la paz no podría entregarse a la guerra; que los actos asociados a los conflictos armados, matar, asesinar, masacrar, torturar, están totalmente prohibidos; que no se podría cumplir el oficio de las armas que supone la cremación en los campos de batalla, puesto que a los cristianos se los entierra; que un soldado del ejército romano que se convierte debe, o bien dejar el oficio de las armas, o bien practicarlo respetando los preceptos de su religión..., aunque no llega al punto de precisar cómo un legionario recién bautizado podría ir al combate y al mismo tiempo negarse a matar a su prójimo. En el mismo siglo, Orígenes argumenta en el mismo sentido. Hace una lectura alegórica de textos del Nuevo Testamento en los que se emplean metáforas de la guerra y del

combate: se trata de una lucha contra el mal y en defensa del bien, nada que ver con las guerras concretas. En *Contra Celso*, desea que los cristianos no tengan que someterse al servicio militar. Pero ya entonces no excluye que haya que librar guerras justas (IV, 82), aunque deja a los paganos la responsabilidad de hacerlo... En *Ad Donatum*, san Cipriano de Cartago también argumenta en ese sentido y plantea la incoherencia que implica acatar el mandamiento «No matarás» y defender al mismo tiempo la guerra. En el siglo IV, Lactancio, por último, escribe en las *Instituciones divinas*: «No es posible hacer la menor excepción al principio divino: matar a alguien es siempre un acto criminal». O bien, del mismo Lactancio: «La guerra es execrable» (VI, 20). En aquella época, la fuerza armada está del lado de las legiones imperiales y los cristianos, débiles, viven escondidos, se reúnen a hurtadillas, comulgan en las catacumbas.

En virtud de la lógica del zorro y las uvas, es fácil para el débil hacer la crítica de la fuerza. En cambio parece más difícil que el fuerte haga el elogio de la debilidad, sobre todo cuando ese fuerte acaba de dejar de ser débil y puede gozar de la fuerza. Uno solo puede estar seguro de la crítica de la fuerza cuando quien la hace es alguien que dispone de los medios para ser fuerte. Después de que Constantino hubo invertido los valores y hecho fuertes a los débiles, el número de los cristianos que persistían en las lógicas de Tertuliano y Cipriano, de Orígenes y de Lactancio descendió marcadamente. El cordero que puede transformarse en lobo rara vez renuncia a tal posibilidad. Solo los santos son capaces de hacerlo. Y los santos son tan raros en el cristianismo como lo son en cualquier otra parte.

Al afirmar que debe sus victorias a Cristo, el emperador Constantino enrola a Jesús en su ejército. La cristianización del ejército se efectúa a gran velocidad: inscripción del monograma de Cristo en las insignias y los estandartes, reactivación de la ordalía que hace que el vencedor lo haya sido porque fue designado por Dios, excomunión de los desertores en el Concilio de Arles, recuperación de su grado para los exmilitares expulsados por culpa de su cristianismo, inscripción de Dios en el procedimiento del juramento militar, prohibición a los sacerdotes de participar en los

combates. En el año 416, el emperador Teodosio II impone el cristianismo a todos los soldados del imperio.

Llegan entonces san Ambrosio de Milán y san Agustín de Hipona, su alumno, quienes invierten definitivamente los valores e instalan de manera duradera el cristianismo en el terreno de la guerra. En su tratado *De los deberes*, Ambrosio estima que una guerra es justa en función de los fines a cuyo servicio está: no es ni buena ni mala en sí misma, sino en relación con los fines que se propone alcanzar. Hecha en nombre de Cristo, es buena; librada contra él, es mala. Desde entonces, el famoso quinto mandamiento (Mateo 5, 21) pasa a ser: «No matarás, salvo cuando haga falta hacerlo». Y la Iglesia dirá cuándo será el día y la hora...

Agustín mata al Jesús del amor y de la paz, crucifica al Jesús de la caridad y de la misericordia, atraviesa con su lanza el costado del Jesús del perdón de las ofensas y de la compasión para llevar al pináculo al Cristo guerrero y combatiente, para celebrar al Cristo soldado de Dios y monje de la espada, para glorificar al Cristo bandido y matador. En realidad, en los Evangelios había materia para componer todos esos Jesuses y todos esos Cristos: el que se niega a condenar a la mujer adúltera no es el que dice que ha venido para sembrar la discordia, y hasta son lo contrario el que pide que dejen que los niños vayan a él y el que promete degollar a quienes no crean en él; también difieren por completo el que pide que dejen que los niños se acerquen del que echa a los mercaderes del Templo con un látigo, que es su antípoda. Agustín mata al primero y hace nacer al segundo. La Iglesia se forma tras la bandera del autor de *La ciudad de Dios*.

Hacia el año 398, Agustín combate a los maniqueos, para quienes el Nuevo Testamento que enseña la paz ha vuelto caduco el Antiguo que justificaba la guerra. Teodosio acaba de prohibir el paganismo, la parusía tiene a todos pendientes de la llegada de Cristo resucitado y dispuesto a reinar durante mil años; hay que salvar, aun a su pesar, a los paganos que se resisten a esta lógica, y aunque para salvarlos haya que pagar el precio de la violencia. En una carta del año 417 y dirigida al conde Bonifacio, Agustín escribe cosas tan terribles como esta: «Hay una persecución injusta, la que hacen los impíos contra la Iglesia de Cristo; hay una persecución justa, que

es la que hacen las Iglesias de Cristo contra los impíos». O también: «La Iglesia persigue por amor y los impíos, por crueldad». Y finalmente: «Cualquiera que se niegue a obedecer las leyes de los emperadores inspirados por la verdad de Dios se expone a un gran suplicio» (*Carta* 185).

¡Qué lejos ha quedado el precepto crístico que invita a poner la otra mejilla cuando uno recibe una bofetada! Ha quedado lejos el tiempo en que, hallándose en la oposición, para utilizar un vocabulario contemporáneo, ¡los cristianos presentaban el martirio como la única respuesta que se podía dar a la ofensa del poder imperial! ¡O el tiempo en que Jesús invitaba a dar al césar lo que es del césar y a Dios lo que es de Dios! Pues, según el nuevo enfoque, lo que corresponde a uno también corresponde al otro; lo que uno ordena es lo que el otro quiere. La teoría de san Pablo triunfa: desde que los cristianos están en el poder, todo poder procede de Dios y cualquiera que se oponga al poder puede caer legítimamente bajo el filo de la espada.

Agustín hasta llega a teorizar que el crimen y el asesinato no son pecados cuando se cometen por el bien de Dios. El paso del «No matarás» al «No matarás salvo cuando el poder te lo ordene» no es el último; la siguiente consigna es: «Matarás, y cuando lo hagas en nombre de Dios, obtendrás tu salvación para toda la eternidad». En la letra, el asesinato está prohibido; en el espíritu, es lo que hace posible el reino de Dios; en los hechos, se abre la puerta a las guerras, a las masacres, a las cruzadas, a la Inquisición, a los etnocidios, a los genocidios. Dios quiere ahora lo que cierto Jesús no quería: el Padre supera al Hijo...

Una vez que se ha aceptado que la guerra santa es una guerra justa, bastará con transformar toda guerra en una guerra santa para que esta pase a ser de inmediato una guerra justa. El proceso resulta extremadamente simple: basta proclamar que uno la ha emprendido en nombre de Dios, por Dios, llamado por Dios, y el asesinato queda bendecido, el crimen ungido, la masacre santificada, la evisceración consagrada, la carnicería sacralizada. La guerra justa es siempre la que libramos contra un enemigo a quien hemos decretado como tal: justa es la guerra de un pagano contra un cristiano según los paganos; y para los cristianos, justa es la guerra de un cristiano contra un pagano. Si Dios es quien justifica la buena guerra, solo

hace falta invocarlo para justificar, legitimar y, lo que es peor, moralizar el propio crimen. Desde Constantino a George Bush, la sangre se vierte en nombre de Dios. ¡La inteligencia de Agustín es decididamente diabólica!

Agustín justifica además la guerra afirmando que siempre el objetivo último es la paz, ¡lo cual santifica los medios! También aquí, paralogismo. Pues ¿qué es la paz sobre ruinas humeantes, la paz después del holocausto de mujeres y niños, de ancianos y de inocentes, la paz después de la destrucción de ciudades y vidas, de la inteligencia y la razón, de la cultura y el espíritu, la paz después del reinado no compartido de la muerte? ¿Qué es la paz para un muerto? Se busca el reino de Dios, pero se libera a Satanás sobre la tierra; se aspira a que rija la ley del amor, pero se suelta a los perros del odio; se dice querer el reino de Dios y el reino de los cielos, pero se instaura aquí en la tierra el reino del diablo y el reinado infernal; se pretende querer el bien y se realiza concretamente el mal. Es muy extraña esta religión que redime a la humanidad por medio del asesinato y lo hace en nombre del amor al prójimo, de la misericordia y del perdón de las ofensas.

Agustín agrega que la guerra es la ordalía. Pues Dios decide cómo acabará una guerra, cuánto durará y cuál será su naturaleza. Es Él, pues, quien quiere que existan las guerras, que duren, que se alarguen o no, que terminen siendo más o menos sangrientas. ¿Qué clase de Dios es ese que según los cristianos es el Dios del amor al prójimo? Dios quiere el castigo de los pecadores y la recompensa de los creyentes: toda la historia muestra que Dios no tiene ninguna participación en este negocio y que la guerra solo se resuelve en función de la polemología y no de la teocracia. Lo que concede o niega la victoria es el orden de la guerra, que es el arte del genio maligno del ser humano. El hombre ha creado la guerra a su imagen y semejanza.

Las cruzadas constituyen los primeros trabajos prácticos de esta doctrina. Suministran el modelo de las guerras cristianas hasta el día de hoy. Desde Constantino, que exhibe el crisma en sus estandartes contra el

pagano Majencio a comienzos del siglo IV, a los guerreros del Estado Islámico a comienzos del siglo XXI, que enarbolan la bandera negra de Mahoma con la inscripción en escritura cúfica de la *shahada,* la profesión de fe musulmana, pasando por la cruz bordada en los pabellones de las cruzadas de los siglos XI al XIII, es el eterno retorno de lo mismo que hace de Dios el compañero de los criminales y los asesinos. Los tres libros monoteístas dicen lo mismo sobre el mismo tema, solo que el Dios de Abraham, el de Cristo y el de Mahoma guerrean entre sí desde hace más de mil años. Desde Washington hasta Jerusalén, pasando por Tikrit, seguimos asistiendo a ese combate.

El pensador de las cruzadas es, pues, Bernardo de Claraval, el hombre que hace del crimen —siempre que sea cristiano— una «invención exquisita»; su inspirador es Pedro de Amiens el Ermitaño (1053-1115); su brazo armado, el papa Urbano II. Textos medievales cuentan que a Pedro se le impidió efectuar un peregrinaje a Jerusalén entre 1094 y 1095. Otra versión dice que lo hizo, y que lo que vio lo hizo arder en cólera: los infieles viven en los Santos Lugares, usan las iglesias como caballerizas y atacan, golpean, asaltan y despojan de sus bienes a los peregrinos. En aquellos lugares simbólicos, los cristianos viven como una humillación tener que cumplir con la *dhimmitude*, una regla del islam que obliga a los no musulmanes que se encuentren en tierra del islam a pagar un impuesto a cambio de su tranquilidad. Una noche, Pedro el Ermitaño retorna al Santo Sepulcro para rezar y se queda dormido; Jesús se le aparece en majestad y lo invita a «venir a purificar los Santos Lugares de Jerusalén y a restaurar los Santos Oficios»; Pedro se despierta y parte a entrevistarse con el papa para contarle lo que ha visto, lo que ha oído y lo que hay que hacer.

Como sabemos, en el siglo IV, Helena, la madre del emperador Constantino, ha inventado los Lugares en los cuales se practica el turismo religioso: la Natividad, el Gólgota, el Sepulcro. Los sarracenos, de hecho, habían ocupado los Santos Lugares desde el año 638, fecha en la que Omar, segundo sucesor de Mahoma, toma el poder. Entre 1004 y 1014, el sultán Al-Hakim manda destruir la tumba de Cristo (1009) y miles de iglesias

cristianas, persigue a judíos y cristianos; pero su sucesor autoriza que el tesoro bizantino financie la reconstrucción de las iglesias, reconstrucción que se realiza entre 1038 y 1048. En 1071, los turcos selyúcidas arrebatan la ciudad de Jerusalén a los árabes abasíes, musulmanes sunitas. Siete años después, en 1078, los turcos retoman la ciudad por segunda vez y desde entonces prohíben los peregrinajes a los cristianos, cuando en tiempo de los fatimíes de Egipto, musulmanes chiitas, estaban permitidos. Los selyúcidas, por su parte, masacran a la población, y no sorprende que los musulmanes cuyo Corán fustiga a los cristianos hayan puesto patas arriba los Santos Lugares.

Según los historiadores, esta historia se presenta a veces como una auténtica leyenda, otras como una verdad amañada o como un rompecabezas que mezcla lo verdadero y lo falso; yo dejo de lado el contenido epistemológico de la visión nocturna y me remito en cambio al llamamiento del papa Urbano II efectuado en Clermont-Ferrand el 27 de noviembre de 1095 que realmente ocurrió. Lo que dijo solo se sabe por lo que consignaron más tarde los cronistas. Teniendo en cuenta las informaciones que ha recibido, entre otras las de Pedro el Ermitaño, Urbano no acepta que los cristianos no puedan viajar a Tierra Santa sin ser perturbados por los musulmanes. Estima que los sarracenos son, pues, infieles, impíos, bárbaros que deben ser sometidos..., que es exactamente lo mismo que los sarracenos piensan de los cristianos.

La crónica de Bernardo el Monje transmite estas palabras del papa, que arenga a la muchedumbre: «Tomad la ruta del Santo Sepulcro, arrancad esa región de las manos de ese pueblo abominable y sometedlo a vuestra fuerza. Dios ha dado a Israel la prioridad sobre esta tierra de la que las Escrituras dicen que en ella corre la leche y la miel; Jerusalén es su centro, su territorio fértil, por encima de todos los demás, ofrece, por así decirlo, las delicias de otro paraíso: el Redentor del género humano la hizo ilustre con su venida, la honró residiendo en ella, la consagró con su Pasión, la redimió con su muerte y la señaló con su sepultura».

Urbano II decide que quienquiera que muera en el combate contra los musulmanes será perdonado de todos sus pecados, lo que equivale a

prometer el paraíso a los combatientes muertos con las armas en la mano. Magnánimo, agrega que los desdichados que murieran en el camino de regreso se beneficiarían de las mismas ventajas... El papa profesa, pues, la guerra santa, invita al martirio y promete las dulzuras paradisíacas a los mártires de la religión. El esquema es tan viejo como el mundo.

Agreguemos a esto que, para el caballero que duda, una promesa de vida eterna siempre puede ser menos atractiva que una licencia concerniente a su vida temporal, más apta para concitar la aprobación: a lo largo de su gira por Francia, destinada a congregar a las multitudes e invitarlas a partir a las cruzadas, el papa exhorta, profesa, incita; preside concilio; consagra infinidad de basílicas, catedrales, iglesias; inicia grandes obras arquitectónicas; imparte justicia; otorga privilegios; restaura así el poder de la Iglesia en el reino de Francia. En el transcurso de ese largo periplo, machaca sus argumentos, entre los cuales hay uno que puede decidir con mayor seguridad al oyente dubitativo.

El guardián de las cosas espirituales promete, en efecto, interesantes perspectivas temporales, y dice en los discursos informados por Balderico de Bourgueil: «Asimismo, las riquezas de vuestros enemigos os pertenecerán. Así, victoriosos, pillaréis sus tesoros y retornaréis a casa; o bien, bañados en vuestra propia sangre, obtendréis el premio eterno de la misión» (I, IV, 15). Muertos, se aseguraban el paraíso después del perdón automático de los pecados; vivos, tendrían la fortuna. ¿Quién podía resistirse a semejante retórica? En aquel momento, el cristianismo hace, pues, el elogio del asesinato del prójimo y luego del pillaje de sus bienes; y después de eso, transforma el crimen en vía de acceso al paraíso celeste y describe la redada como la vía real que abre las puertas de una forma de paraíso terrestre. Una vez más, Jesús tenía motivos para retorcerse en su tumba.

Cuando Urbano II anunció su proyecto, el gentío gritó: «¡Dios lo quiere! ¡Dios lo quiere!», y Roberto el Monje informa que el papa habría guardado silencio antes de tomar impulso, como taimado orador, para dejar que se extendiera el hechizo, probablemente preparado por una claque debidamente resarcida o quizá solo hábilmente solicitada por la carnada de

la ganancia: se oyó de pronto un grito de unanimidad ¡que solo podía estar inspirado por el Espíritu Santo! Urbano II respondió entonces a la asamblea: «Que tal sea, pues, en los combates vuestro grito de guerra, pues esta palabra ha sido proferida por Dios» (I, 2). No se sabe si lo que se produjo entonces fue un efecto teocrático semejante al del Pentecostés trascendente o un efecto etológico que aseguraba la unanimidad ante la perspectiva del botín inmanente, pero el eslogan devino divisa.

Mambrú se fue a la guerra... Urbano II, formado con los benedictinos, gran prior de Cluny, bienaventurado de la Iglesia católica, ha instaurado la gran plegaria del Ángelus para la conversión de los musulmanes: este es el papa que toma la iniciativa de lo que hoy se ha convenido en llamar una guerra de civilización. Urbano codifica la cruzada: exige que la cruz esté en el casco y la casaca de los cruzados a fin de que se una bajo ese símbolo la mayor cantidad posible de gente; decreta que no participen los ancianos ni las mujeres, salvo si acompañan a sus maridos, sus hermanos o sus tutores legítimos, que los ricos lleven consigo a los pobres a quienes puedan asegurar la subsistencia, que los sacerdotes y clérigos vayan, pero con autorización de sus obispos.

A través de los juglares que acompañan a los cruzados, a veces con ayuda de pensadores cristianos, entre ellos Juan Damasceno, y también a través de los autores de canciones de gesta o los cronistas, la ideología cristiana presenta una versión deformada de la religión musulmana: si bien los pinta como a politeístas y paganos, afirma que los creyentes del islam veneran un ídolo en un templo; este ídolo estaría cubierto de oro; los musulmanes serían individuos dados a la bebida, a la lujuria, a la homosexualidad; Mahoma habría sido un epiléptico; habría enseñado el libertinaje; una vez muerto, los cerdos habrían devorado su cadáver; el islam sería un cristianismo herético creado por un monje; el Corán, presuntamente inventado, habría sido presentado entre los cuernos de una vaca, etcétera. El arte de transformar al adversario en enemigo repugnante es un clásico de la polemología. Para matar bien al enemigo, sus asesinos necesitan que sea verdaderamente un enemigo. Ahora bien, el islam tiene sus defectos, pero no son esos.

La época obedece a las leyes del pensamiento mágico: lo real es menos verdadero que los signos, lo concreto trivial deja lugar al misterio. Numerosos signos, prodigios celestes o meteorológicos legitiman la cruzada: eclipse de Luna o de Sol, estrellas que caen como granizo, paso de cometas, algunos con forma de espada corta, bolas de fuego que se aglomeran en el firmamento, estrellas que dan saltos en el cielo dirigiéndose al oriente, terremotos, manchas de fuego que aparecen en la Luna, Sol incandescente y hambrunas, auroras boreales, nubes de sangre que se acumulan en el centro del cielo, o bien, fenómeno constatado muchas veces, uno visto en su propia ciudad por el cronista Raoul de Caen, un signo que aparece en el norte en un cielo rojo y se desplaza hacia el este indicando, obviamente, la dirección que hay que tomar... En aquella época, un acontecimiento en el cielo físico es evidentemente una información teológica, hasta teocrática. Dios es meteorólogo.

Agreguemos a esto las visiones en el cielo: un combate de caballeros que se enfrentan en una carga terrible, una inmensa ciudad hacia la cual converge una multitud de caballos y caminantes, aparición y desaparición de una gran espada, todo acompañado de un gran estruendo. O también: sangre en un pan cocido bajo la ceniza, lluvias de carne, ríos que transportan hemoglobina, una mujer que da a luz a un niño que habla, el nacimiento de un bebé con dos cabezas, animales nacidos con dientes, signos en forma de cruz que aparecen en la piel de humanos vivos o en los omóplatos de algunos muertos. Dios utiliza los grandes medios para hacer saber que el momento es grave y que hay que obedecer al llamamiento de Clermont. ¿Cómo comprender si no esos fenómenos declarados por los cronistas que tienen las mejores fuentes de información?

Pedro el Ermitaño probablemente tire de todos esos hilos (en los que tal vez cree, pues todo eso está en el espíritu de la época, y una religión solo es una alucinación colectiva) para cristalizar a su alrededor el deseo de partir. Invoca, por ejemplo, las cartas caídas del cielo que solo tendría que leer en público; dispone aparentemente de una línea directa con el Eterno. Cita un versículo del Evangelio según San Lucas (21, 24) para justificar su proyecto de salvar Jerusalén de la corrupción de los gentiles. *In fine*, según su

biógrafo Jean Flori, Pedro se encuentra a la cabeza de entre quince mil y veinte mil hombres; solo él, es decir, sin contar con los otros sargentos reclutadores de Dios.

Antes de la partida, se organizan pogromos en toda Francia: los judíos, ¿no son el pueblo deicida? Asociados a los musulmanes en cuanto a su condición de infieles, impíos, incrédulos, paganos, muchos de ellos mueren bajo el filo de las espadas de los cristianos de Francia calentados al rojo vivo por los predicadores, principalmente Pedro el Ermitaño; pero, más tarde, también en muchas otras ciudades europeas donde se los ataca, despoja, tortura, masacra y mata. «Antes de la partida, en casi toda la Galia, suprimieron mediante una gran carnicería a los judíos, con excepción de los que quisieron recibir el bautismo», escribe Ricardo el Potevino en su crónica.

Gilberto de Nogent informa en su *Autobiografía* los dichos de algunos cruzados de Ruán, una ciudad en la que Pedro el Ermitaño lanzó su discurso: «Nuestra intención es atacar a los enemigos de Dios en Oriente, teniendo que atravesar para ello vastos territorios, cuando tenemos aquí mismo, ante nuestros ojos, a los judíos. Ahora bien, no existe raza más hostil a Dios; así que ¡esto no tiene pies ni cabeza!». Y agrega: «Como respuesta a estas palabras, tomaron sus armas y se pusieron a reunir a los judíos, los amontonaron en alguna iglesia, mediante la violencia o el engaño —no podría precisarlo—, y haciéndolos salir de a uno pasaron a todos indistintamente por la espada sin que hubiera excepciones ni por sexo ni por edad». Reunir a los judíos, amontonarlos y matarlos; he aquí un momento que permite fechar el paso del antisemitismo de papel de los Padres de la Iglesia al antisemitismo de guerra de los cruzados cristianos. El Nuevo Testamento no ama la Torá ni el Corán.

Por supuesto, esos pogromos evidentemente tuvieron lugar también a lo largo del camino que conduce a Jerusalén, al mismo tiempo que las inevitables exacciones de una tropa de guerreros que, teóricamente movidos por un tropismo espiritual, tampoco desdeñan el vino que no sea de misa. Las requisiciones, probablemente recomendadas por los cruzados, permiten obtener el alojamiento y el abrigo, el forraje y el establo; cuando los

autóctonos no obedecen, se los obliga. Pedro el Ermitaño no vacila en asediar ciudades fortificadas, ni retrocede ante el pillaje o el incendio. En tierra cristiana, entre Clermont y Palestina, los cruzados queman las sinagogas, asaltan a los judíos y devastan sus casas. Los jefes de los cruzados también participan, puesto que lo hacen por el bien; por lo tanto no es una mala acción.

Llegados a destino, los cruzados que atacan y los musulmanes atacados utilizan los mismos medios. Sería vano tratar de imaginar que hubo cruzados buenos lanzados contra los sarracenos malos, o que los buenos musulmanes habrían sido víctimas desarmadas de los malos soldados de Cristo: esta yihad cristiana recibió una respuesta militar *ad hoc*. Del lado cristiano, Raoul de Caen escribe: «En Maarat, los nuestros hacían hervir a los paganos adultos en marmitas; ensartaban a los niños en hierros y se los devoraban asados»; durante el sitio de Antioquía, que duró ocho meses, se cortaron cabezas que luego se lanzaban con catapultas al interior de la ciudad; del lado turco, en el campo de Civitot, se saquea, se masacra a los niños pequeños, a los ancianos, a los monjes y demás religiosos, mientras se somete a la esclavitud a las jovencitas, las religiosas apetecibles y los muchachitos; en los alrededores de Jerusalén, los musulmanes han envenenado las aguas, y, en las murallas de la cuidad, imitan las costumbres y ceremonias de los cristianos y lanzan flechas. El 8 de julio de 1099, Pedro el Ermitaño arenga a la muchedumbre en el monte de los Olivos.

La ciudad de Jerusalén cae el 15 de julio. Raimundo de Aguilers ha relatado la carnicería: «En el Templo y bajo el pórtico de Salomón, la sangre llegaba hasta las rodillas, hasta los bocados de los caballos. Verdaderamente fue por un juicio justo por lo que se vertió en ese lugar la sangre de aquellos que, durante tanto tiempo, habían proferido ahí mismo sus blasfemias contra Dios». El Santo Sepulcro vuelve a ser cristiano. Durante los días siguientes, los cruzados persiguen a los musulmanes por todas partes. El papa Urbano II muere en Roma el 29 de julio. Se pierde el rastro de Pedro el Ermitaño, y las leyendas se dispersan hasta tal punto que llega a correrse la voz de que el líder de la primera cruzada ¡terminó convirtiéndose al islam!

Las cruzadas se prolongan durante dos siglos. La Iglesia las solicita, las sostiene, las financia. San Bernardo de Claraval, ya lo vimos, puso su vida y su pensamiento al servicio de esta guerra de los cristianos contra los musulmanes. Su discípulo y amigo, el papa Eugenio III, publica el 1 de diciembre de 1145 una bula que llama a una segunda cruzada. En ese texto, el soberano pontífice propone purgar el Oriente de «la basura de los paganos». El rey Luis VII encarga la operación a Bernardo de Claraval, quien acepta la misión. El papa, el rey y el santo constituyen la nueva santísima trinidad político teocrática. Ese triángulo infernal demuestra ser una eficaz máquina de guerra católica. La potencia de Cristo no es tanto la de su palabra evangélica de paz como la del brazo armado que reivindica su discurso belicoso. El poder espiritual sirve al poder temporal, y viceversa. La virtud espiritual alumbra el vicio político.

Lejos, muy lejos del mandamiento que prohíbe matar, san Bernardo de Claraval inventa un concepto para justificar, primero, que se pueda matar, y luego, que al hacerlo se realiza una buena acción: el «malicidio». En 1130-1136, en el *Elogio de la nueva milicia templaria*, Bernardo escribe, en efecto: «El que mata a un infiel no comete un homicidio sino un malicidio». De la misma manera en que un parricida mata a su padre, un infanticida a su hijo, un homicida a un humano, un fratricida a su hermano, un matricida a su madre, un genocida y un etnocida a un pueblo, un uxoricida a su mujer, un tiranicida a un tirano, un suicida a sí mismo, el malicida ¡mata... el mal! ¿Cómo oponerse a tal intención inmediatamente garantizada por la moral? ¿Quién podría no querer suprimir el mal? ¿Quién aborrecería al que, actuando de ese modo, desea hacer el bien?

Para justificar la masacre, el crimen, el homicidio, el asesinato, el cristiano ya solo tiene que decir que lo comete en nombre del bien, para que todo aquello deje de ser un mal, el mal. La invocación de Dios es suficiente. No debe sorprendernos, pues, que durante la masacre de la herejía cátara en el transcurso de la cruzada de los albigenses, el 22 de julio de 1209, Arnaldo Amaury haya podido llamar a verter sangre sin moderación y haya

podido decir a sus soldados: «Matadlos a todos; Dios reconocerá a los suyos».

En las antípodas de este método que justifica la guerra santa llamada justa, Francisco de Asís propone un método distinto de la masacre de los musulmanes para solucionar la relación entre las dos civilizaciones, las dos culturas, las dos religiones igualmente monoteístas: el diálogo, el intercambio de opiniones, la diplomacia, el ejercicio de la razón, el debate, la negociación. En septiembre de 1219, en el contexto de la quinta cruzada (1217-1221), el hombre que habla con las aves también quiere hablar con el sultán. Para hacerlo viaja a Egipto a encontrarse con el sultán Malik al-Kamil. Francisco ha conseguido domesticar al lobo que asolaba la ciudad de Gubbio, tiene treinta y siete años y se propone hacer lo mismo con el sultán, sobrino de Saladino.

Los dos hombres se reúnen en una tienda al borde del Nilo. Descalzo, sin calzado alguno, Francisco ha llegado desde Italia después de un viaje de varios meses; está dispuesto a correr riesgos; ha entrado en la zona de guerra, las tropas de los cruzados han lanzado un ataque contra el campo musulmán, de modo que el riesgo es aún mayor; ha llegado hasta el sultán, con quien deseaba entrevistarse, lo que podría haber bastado para que le cortaran la cabeza. El sultán había repelido con éxito el ataque de los cruzados y ofrece la paz: envía a un prisionero cruzado con un mensaje diplomático; está dispuesto a entregar Jerusalén a los cruzados, darles el dinero para reconstruirla y agregar castillos alrededor para defender la ciudad; como contrapartida, los cruzados deben abandonar Egipto. El sultán vencedor ejerce la magnanimidad; propone munificencia y liberalidad a los cruzados, quienes, después de discutirla, rechazan la proposición. Este es el marco existente cuando Francisco visita al sultán.

Ningún texto ha dejado información sobre el encuentro, de modo que no se sabe lo que se dijeron. Sabemos que Al-Kamil recibió a Francisco con respeto y cortesía. Podemos imaginar que Francisco habrá predicado la paz, pero también podemos creer que evangelizó al sultán, tarea que forma parte de la misión franciscana; y por esa misma misión, seis meses más tarde cinco franciscanos fueron torturados e invitados a convertirse a cambio de

ventajas en especie y de toda especie antes de ser decapitados por el califa almohade en Marrakech. Es verdad que, subyugados por la idea del martirio, se pasaban el tiempo entrando en las mezquitas, predicando la apostasía e insultando a Mahoma, y que volvían a predicar después de haber sido expulsados, proscritos y luego encarcelados. Obtuvieron lo que deseaban: morir por su Dios...

San Francisco visita al sultán para convertirlo. Podemos imaginar que busca conseguir por medio de la razón lo que solo permite la fe, la fe o la gracia... Pues al año siguiente, en 1221, habiendo regresado sano y salvo a Italia, Francisco promulga la regla franciscana donde queda definida la misión ante los infieles: invita a los cristianos a vivir en las tierras del islam sin enfrentarse manifiestamente y, si es posible, impulsar la causa y tratar de obtener conversiones y bautismos. Si esta aventura los lleva a perder la vida, obtendrán la vida eterna. Francisco cita a Mateo (10, 16): «Es verdad que os envío como corderos en medio de los lobos. Sed prudentes como serpientes y cándidos como palomas». Podemos inferir que, con el sultán, él fue también serpiente y paloma. Bernardo de Claraval ignoraba la prudencia y la simplicidad en su trato con los sarracenos; Francisco, que amaba a los animales, fue culebra y cordero. Cuestión de métodos. El objetivo siempre es imponer la propia fe: uno mediante el hierro y la espada; el otro, por medio de la persuasión y la retórica. A menudo lo que se impuso fue la persuasión por el hierro y la retórica de la espada. Una combinación de Bernardo y de Francisco... La cruzada suministra el esquema de lo que justifica la expansión mundial del cristianismo. El imperialismo es el nombre moderno de esta antigua forma de propagación.

CAPÍTULO 2

La fuerza de la ley a la fuerza
Inquisición y gobierno del terror

1376,
Nicolás Aymerich, dominico, redacta su *Manual de inquisidores*.

La Inquisición afirma que los hombres deben creer del modo en que hay que creer y que, si no creen al pie de la letra, es decir, como dicen los concilios que hay que creer, son herejes. Por lo tanto, hay que buscar al hereje, denunciarlo, perseguirlo, acorralarlo, interrogarlo, someterlo al cuestionario, torturarlo, obtener su confesión y después castigarlo. El *Manual de inquisidores* de Bernardo Gui (1323) inaugura una larga tradición en el género. El de Nicolás Aymerich le sigue en 1376; luego Torquemada, en Sevilla, escribe las *Instrucciones* en 1484 y le devuelve a Eva la moneda de su rebeldía haciendo pagar a todas las mujeres el pecado de haber nacido mujeres, por consiguiente, brujas. Existe asimismo un voluminoso *Diccionario de los inquisidores* que aparece de manera anónima en Valencia en 1494. Francisco Peña agrega sus comentarios al libro de Aymerich en 1578. Numerosas traducciones, ediciones y reediciones de esos libros se difunden por todas partes en Europa.

Siglos XII, XIII, XIV y XV: la Iglesia libra una lucha violenta contra todo lo que llama «herejía». Este dispositivo jurídico desempeña una parte esencial en la construcción de la Europa judeocristiana. El tribunal de la Inquisición infunde en todos los tribunales el principio de que el acusado bien habría podido no ser lo que es, puesto que dispone del libre albedrío que le permite tomar la decisión adecuada. Se trata, pues, de establecer por todos los medios que es responsable de haber tomado la mala decisión, a fin de hacer caer el hacha sobre su nuca. El hereje *elige* el error; hay que castigarlo por haber tomado esa mala decisión.

El manual de Nicolás Aymerich remite a los textos conciliares; cita las Sagradas Escrituras, el Antiguo y el Nuevo Testamento; se basa en los decretos imperiales dictados por los príncipes cristianos desde Constantino; remite a los diferentes escritos de los papas que se han sucedido en la historia de Roma desde mil años antes; abreva abundantemente en la reserva de la bibliografía patrística; remite a los teólogos cristianos y, entre ellos, con frecuencia, a san Agustín y a santo Tomás de Aquino. Se trata, pues, de una obra filosófica mayor y central para comprender el dispositivo inquisitorial.

Cuando Bernardo Gui se contentaba con yuxtaponer interrogatorios concernientes a los cátaros y a los valdenses, a los seudoapóstoles y a los begardos, a los judíos y a los brujos, sin preocuparse demasiado de teorías, Aymerich propone un libro doctrinal que pretende ser universal: ¿cómo acorralar la herejía en la totalidad del mundo cristiano? Quiere que su obra se enseñe a los teólogos y a los juristas. En 1503, Roma unifica los procedimientos inquisitoriales con su libro. Torquemada plagia ese texto. Los demás no agregan nada sustancial. Con esta abundante bibliografía, la delación, la persecución, la tortura, la confesión, el castigo, la punición, la pena, la cárcel, la hoguera, la muerte entran por la puerta grande del cristianismo: religión del amor al prójimo, ¿hace falta recordarlo?

¿Qué es la herejía? ¿Cuándo alguien es un hereje? Aymerich apela a las etimologías. Rescata los dichos de Isidoro de Sevilla, quien asocia «hereje»

con «escoger», y da su definición: «El hereje, teniendo que decidirse entre una doctrina verdadera y una falsa, rechaza la doctrina verdadera y “elige” como verdadera una doctrina falsa y perversa. Es, pues, evidente que el hereje “escoge”». Esta definición supone, pues, una elección; supone un repudio con pleno conocimiento de causa; decreta la adhesión voluntaria al error... El hereje elige la herejía, quiere ser herético.

Aymerich precisa que hay herejía cuando hay oposición a un artículo de fe, a una verdad decretada por la Iglesia o a un contenido enseñado en los libros canónicos. El inquisidor supone, pues, que un cristiano no ignora ninguna de las decisiones conciliares desde que existen los concilios, que conoce todas las bulas papales desde que se promulgó la primera, que ha leído el Antiguo y el Nuevo Testamento desde la primera a la última página, y que ha asimilado todos sus contenidos. Se supone que ningún cristiano ignora la ley cristiana.

Ahora bien, en aquella época, la incultura era la regla, incluso dentro del clero a menudo iletrado. En el año 750, san Bonifacio informa que un cura bávaro bautizaba con las palabras «*in nomine patriae et filiae*», en lugar de decir «*in nomine patris et filii*»; es decir, «en el nombre de la patria y de la hija», no «en el nombre del Padre y del Hijo»... ¿Qué cristiano no habría sido hereje si hubiera sido sometido al suplicio ininterrumpido de los interrogatorios de un inquisidor que le preguntaba qué relación mantenían entre sí el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo cuando la disputa del arrianismo que se desarrolló sobre ese tema durante siglos produjo una suma de textos cada uno más teológicamente incomprensible que el otro? Sobre la Trinidad, la Encarnación, la naturaleza del Espíritu Santo, las verdades dichas en el Antiguo Testamento (¿qué día creó Dios las aves?) o en el Nuevo (¿cuáles fueron las palabras que dirigió Simón a Jesús?) o sobre mil temas más (¿cuáles fueron las siete últimas palabras que pronunció Cristo?), el cristiano debía saberlo todo, y, si no lo sabía, era culpable de haber elegido y preferido el mal.

El hereje es, por lo tanto, el nombre que se da al excomulgado, al simoníaco (el que comercia con cosas sagradas), a todo oponente a la Iglesia, al que comete errores en la explicación de un versículo de las

Sagradas Escrituras, al creador o al miembro de una nueva secta, a la persona que rechaza la doctrina referente a los sacramentos, a cualquiera que se oponga al poder de Roma y ¡«a cualquiera que dude de la fe»! Se encuentran igualmente embarcados en esta aventura: los videntes, los brujos, los adivinos, los adeptos a la «execrable secta judaica» (I, 17), los «sarracenos», los blasfemos, los cismáticos, los apóstatas, los relapsos, los que alojan, reciben, defienden o protegen a los herejes.

Desde un punto de vista doctrinal, Aymerich incluye hasta a los infieles. Dicho de otro modo, cualquiera que no sea creyente también cae dentro de la jurisdicción de los cristianos. «Creemos que el papa, vicario de Jesucristo, no solo tiene poder sobre los cristianos; también lo tiene sobre los infieles.» Por lo tanto: «El papa despliega su poder sobre todos los hombres». Sobre los cristianos, por supuesto, pero también sobre los judíos y los musulmanes, pero asimismo sobre cualquier otro hombre, sea cual fuere su religión. El universalismo cristiano justifica y legitima los plenos poderes del papado sobre el último ser humano del planeta. «Que no vengan a decirnos que no tenemos derecho a juzgar lo que nos es ajeno o que no podemos forzar a los infieles a creer, ni por medio del proceso ni mediante las excomuniones, pues Dios solo llama por su sola gracia.» Lo que permite comprender que pronto los habitantes del Nuevo Mundo tengan que pagar los costes de ese aspecto de la doctrina.

De paso, Aymerich da una lista impresionante de las sectas heréticas, lo que muestra que, para existir como un cuerpo único, el cristianismo tiene que destruir toda forma adventicia nacida de su tronco: los carpocratenses, que reducen a Cristo a su humanidad surgida de un hombre y una mujer; los nicolaítas, que intercambian a sus mujeres; los nazarenos, judíos que creen en Cristo; los nyctagos, que condenan la oración nocturna; los ofitas, que veneran a la serpiente; los valentinianos, para quienes Cristo permaneció en el cuerpo de la Virgen como en un tubo; los adamianos, que son nudistas; los catafrigios, que solo reconocían el Evangelio según San Juan; los setianos, que veneran al hijo de Adán, el único Cristo; los artotiritas, que ofrecen pan y queso al cielo; los acuarios, que solo consagran el agua; los marcionitas, para quienes Jesús no es el Mesías esperado por los judíos; los

noecianos, que se identifican con un hombre que se decía el segundo Moisés; los ebionitas, compañeros de ruta de Mahoma; los severianos, que rechazan el vino, el Antiguo Testamento y la resurrección de Cristo; los tacianos vegetarianos; los alogos, que niegan que Cristo sea el Verbo; los cátaros, que no creen que el arrepentimiento absuelva del pecado; los maniqueos, que rechazan las lecciones veterotestamentarias; los hermogenitas, que repudian la idea de la Trinidad; los hierachitas, solteros que excluyen a los niños del reino de los cielos; los novacianos, que rebautizan a los bautizados; los focianos, quienes creen que Jesús es el hijo real de María y José; los antidicomaritas, que afirman lo mismo; los patricianos, que certifican que el diablo ha creado la sustancia de la carne humana; los colluthienses, que exoneran a Dios de la creación del mal; los florianos, que, a la inversa, lo hacen responsable de él; los circonceliones o escototópicos, que se suicidan por amor al martirio; los priscilianistas, que mezclan gnosticismo y maniqueísmo; los jovianistas, para quienes no hay ninguna diferencia entre una mujer casada y una virgen, un juerguista y un abstemio; los tesaresdecatitas, que celebraban la Pascua en la decimocuarta Luna; los pelagianos, que ya hemos mencionado, quienes estimaban que el libre albedrío es más poderoso que la gracia; los acéfalos, que no tenían jefe pero combatían las resoluciones del Concilio de Calcedonia contra el monofisismo, en virtud del cual la naturaleza divina del Hijo ha absorbido su naturaleza humana. Aymerich agrega a otros heresiarcas: aquellos para quienes Dios es triforme; los que creen que la naturaleza divina de Cristo sufrió la Pasión; quienes afirman que Cristo fue engendrado por el Padre al comienzo de los tiempos; los que niegan que Cristo haya descendido a los infiernos para liberar a los justos; los que declaran que el alma no está hecha a imagen y semejanza de Dios; los que piensan que las almas se transforman en diablo o en animales; los que aseguran que el mundo es inmutable; los que creen en la pluralidad de los mundos; los que creen en su eternidad; los que marchan con los pies descalzos; los que comen solos, etcétera.

A los judíos, por supuesto, se los presenta como herejes. El inquisidor escribe: «La Iglesia debe intervenir para condenar justamente ahí donde los

reyes y los príncipes tienen el descaro de proteger a los judíos». Francisco Peña, quien comenta el texto de Aymerich en el siglo XIV, agrega: «En 1230, Gregorio IX, al enterarse de que el Talmud estaba cargado de afirmaciones impías y blasfematorias respecto de la religión cristiana, hizo quemar ese libro. La sentencia pontificia fue ejecutada por la cancillería de la Universidad de París. Inocencio IV, que sucedió a Gregorio IX, confirmó esta sentencia y la extendió a todos los libros de estilo y contenido semejantes a los del Talmud. Por otra parte, el libro figura en el Índice de los libros prohibidos» (XVI). ¿Qué sucedía con los cristianos convertidos al judaísmo que se negaban a abjurar de su decisión? «Serán perseguidos como herejes impenitentes por los obispos y los inquisidores, quienes los entregarán a los brazos seculares para que los quemen» (I, 17).

El hereje es, pues, aquel a quien la Iglesia, a través de quien habla en su nombre, por ende, alguien a quien nombra y protege, ha decidido considerar como tal. La Inquisición funciona como la policía política del Estado cristiano. Aymerich considera el asunto en todas sus ramificaciones: si el poder temporal acepta el poder temporal mismo del poder espiritual, todo marchará bien. En la mejor de las hipótesis, el protocolo acompaña esa camaradería en una ceremonia. El inquisidor, nombrado por el papa o su delegado, presenta sus credenciales al poder político. Y se muestra solícito para obtener su ayuda: «El inquisidor implora y exhorta al príncipe a que lo considere como un servidor, a prestarle —si se presenta el caso— su consejo, su ayuda, su socorro» (II, A, 1).

En realidad, esta ceremonia es una palinodia: el inquisidor que simula solicitar con humildad sabe que el implorado no tiene opción y que en caso de que se niegue, la Inquisición lo perseguirá con su venganza. Aymerich precisa, en efecto: «El inquisidor recuerda al príncipe o al señor que, en virtud de ciertas disposiciones canónicas, está obligado a actuar de ese modo si quiere ser considerado como un fiel y evitar las numerosas sanciones jurídicas previstas en los textos pontificales». El inquisidor solicita implorando, pero no acepta que no se acceda a su demanda, y, en

caso de rechazo, amenaza. La espada cristiana acompaña la espada temporal, pero si es necesario, la primera cruzará su filo con la segunda. Esta policía política pretende hacer de policía de la policía del Estado. Y durante varios siglos lo será.

El inquisidor pide salvoconductos que le permiten obrar como si sus acciones fueran un requerimiento conjunto del Estado y la Iglesia. En su *Manual de inquisidores*, Aymerich suministra lo que hoy llamaríamos elementos de lenguaje consignados en cartas tipo. A los inquisidores les basta con copiarlas y enviarlas a los príncipes. El inquisidor sabe, pues, que no tiene que rendirle cuentas a nadie salvo al papa. Pero, de todas maneras, por guardar las formas, visita al obispo del lugar en el que tiene previsto llevar a cabo una investigación inquisitorial. Seguidamente, envía una carta al sospechoso de herejía para que se presente en el convento de los dominicos más cercano. Este también es un formulario que se copia.

Si las autoridades, ficticiamente imploradas, se niegan a colaborar, también son objeto de persecución. Si, en cambio, aceptan, la cosa es simple. La puesta en escena muestra teatralmente la sumisión del poder temporal de lo temporal al poder temporal de lo espiritual. Los funcionarios juran públicamente en una iglesia o en otro lugar su sumisión a la policía de la Inquisición: «Proclamarán su juramento de rodillas, ante el libro de los Cuatro Evangelios, que tocarán con la mano». Leerán otra fórmula tipo escrita para ellos por la cual se comprometen a acusar, denunciar, perseguir, detener, hacer detener y no tener nunca ningún tipo de comercio con los mencionados herejes. El rey, el príncipe, el emperador, el soberano, el monarca se arrodillan, pues, ante el inquisidor.

Quienes piden que se les conceda tiempo para reflexionar tienen de qué inquietarse. Se los requiere vivamente: «Le ordenamos que se presente»; se los amenaza con diversos castigos, sea la excomunión o penas aún más graves. Si consienten a someterse, se los absuelve. Si no lo hacen, la insistencia y las amenazas se redoblan: las excomuniones se proclaman en las iglesias; en señal de duelo, se lanzan velas encendidas al suelo; las campanas suenan varias veces al día. Si el funcionario continúa negando su adhesión, la excomunión se extiende a sus allegados, familiares y amigos.

Si la negativa persiste, la punición se vuelve más ampliamente colectiva y puede alcanzar a la población de toda una ciudad y hasta de una región, que queda así privada de los sacramentos: ya no tendrá más bautismos, ni matrimonios, ni entierros religiosos. Si, a pesar de todo ese arsenal represivo, los representantes del poder temporal no se arrodillan, se los trata ya también a ellos como a herejes. Francisco Peña añade en su comentario que se castigará igualmente a los recalcitrantes prohibiéndoles: ejercer la medicina y las profesiones jurídicas, tanto a ellos mismos como a sus hijos y a sus nietos; vestirse con ropas preciosas y de valor; lucir joyas, llevar oro y plata, usar seda, pero también ¡calzar zapatos entallados o pintados! Se los expulsará de la ciudad; se los confinará al exilio en otra ciudad.

El inquisidor va acompañado de un «comisario inquisitorial», quien ha de ser mayor de cuarenta años. «Debe ser un hombre previsor, prudente, ejemplar en su saber y sus costumbres, lleno de celo por la santa fe.» Se exigirán menos la previsión, la prudencia, la ejemplaridad, el saber y las costumbres que el celo, que nunca debe faltarle; este resultará, por otra parte, la cualidad necesaria y suficiente para el buen ejercicio de esta nueva profesión destinada a imponer la universalidad del amor al prójimo por obra de la fe.

El tipo ha sido creado; y estará llamado a reaparecer regularmente en la historia. Ese hombre recibe, de hecho, las «delaciones, informaciones y acusaciones de quien sea contra quien sea». Seguidamente, promueve las comparecencias, convoca a los testigos y a los «delincuentes», detiene a los acusados, recibe los testimonios y las confesiones, los examina, llama a testificar. El inquisidor le abre además un nuevo campo de posibilidades: «Torturar —con el Señor Obispo [*sic*]— para obtener las confesiones». Encarcela. Uno se pregunta qué habría pensado Jesús de todo ese despliegue de celo evangélico en su nombre.

El inquisidor convoca al clero y a los creyentes en un gran sermón dado en la iglesia. Una vez más, Aymerich suministra la carta tipo... A quienes asisten para escuchar al inquisidor se les conceden cuarenta días de

indulgencia. Recordemos que la indulgencia acelera la salvación y que, en tiempos normales, se gana mediante autos de fe y mediante otras prácticas adecuadas. El pecador ha sido perdonado gracias a la confesión; se le perdona la culpa pero no la pena temporal, que exige ser redimida; la indulgencia anula parcial o totalmente la necesidad de esa redención. Como sabemos, el comercio de las indulgencias será decisivo en el advenimiento de la religión reformada. Asistir al sermón del inquisidor equivalía entonces a borrar cuarenta días de penitencia.

Al finalizar el sermón, el inquisidor invita a todos a delatar a todos y le pide a su notario que lea otra carta tipo que es la invitación formal: «Si alguien sabe que tal ha dicho o hecho algo contra la fe, que tal otro ha hecho suyo este o aquel error, está obligado a revelárselo al inquisidor». Como regalo adicional, este anuncia que quien colabore con su empresa denunciando herejes gozará de tres años de indulgencia. Y como prueba, precisa: «Así fue como el notario que acaba de leeros los requerimientos ganó tres años de indulgencia. Todos los que me denuncien a un hereje o a un sospechoso obtendrán lo mismo».

Puesto que estamos en la secuencia de regalos, el inquisidor acuerda además un mes de gracia especial a quienes se autoinculpen como herejes. A ellos les será concedida una mayor misericordia si se presentan por propia voluntad a confesar sus pecados, arrepentirse de ellos y pedir perdón. El dispositivo inquisitorial es, pues, sencillo: denuncia, de otros o de uno mismo, confesión, arrepentimiento, solicitud de perdón y enjuiciamiento por parte del inquisidor, que decide cómo resolver el asunto aplicando la pena apropiada.

La Inquisición, que quiere hacer triunfar la fe, pone en juego muchas pasiones tristes: la denuncia va siempre acompañada de celos, de maldad, de malicia, de odio... Estamos lejos del amor al prójimo, del perdón de los pecados, de la bondad fraterna, de la comunidad de los hombres de buena voluntad reunidos en la fe por la palabra de los Evangelios. El proceso necesita que haya una acusación o una denuncia. Hasta el rumor tiene un importancia capital, determinante, a veces decisiva: «Corre la voz en tal ciudad o en tal región de que tal persona ha dicho o hecho tal cosa contra la

fe o en favor de los herejes»; con esto basta para poner en marcha la pesada maquinaria de la Inquisición. Y ese rumor puede llevar a un hombre a la hoguera porque cree que, tal vez, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no son tres instancias en una misma persona, aun cuando él mismo sea bueno, amable, amistoso, tierno y generoso con el prójimo. A los ojos del inquisidor, más vale un hombre malo que crea en los dogmas que uno bueno ignorante de sus detalles. El catolicismo ha dejado de ser una moral contra la política romana y se ha transformado en una política inmoral con intención imperial.

El inquisidor dice claramente: «En las cuestiones de fe, el procedimiento debe ser sumario, simple, sin complicaciones y sin tumultos ni desfiles de abogados y jueces. No estamos obligados a mostrar el acta de acusación al acusado ni a introducir un debate sobre ella. No admitimos apelación dilatoria ni otras argucias de esa índole». En otras palabras: aquí tenemos un Derecho que no se molesta mucho en cumplir con el Derecho y que quiere expedir muy rápidamente los asuntos sin que los abogados de la defensa tengan oportunidad de intervenir. Ya no es preciso que haya motivos para acusar, inútil pedir un abogado, ningún interés en que haya debates, vanidad de los procedimientos... Nunca el Derecho fue tan lejos en la codificación de la supresión del Derecho acompañada de la codificación de las modalidades de dicha supresión. Jesús, ¡vuelve!

Nicolás Aymerich da, en efecto, los detalles del interrogatorio de los testigos. El interrogatorio exige la presencia de cinco personas: el juez inquisitorial, el testigo o el acusado, el notario y dos testigos inquisitoriales que son clérigos. Aymerich enumera las preguntas, y el aprendiz de inquisidor no tendría más que seguir línea a línea el manual para efectuar su tarea: el testigo debe prestar juramento y decir si conoce al acusado, desde cuándo, en qué situación, si es pariente, y en tal caso, en qué grado, lo que sabe del acusado, lo que se dice de él, cuál es su reputación, si ha visto u oído al acusado decir o hacer tal o cual cosa, cómo se comporta, con moderación o con ironía, de manera perentoria o con indirectas. En cuanto a sí mismo, deberá decir si no está animado por el odio ni por la venganza ni por el resentimiento. El testigo se compromete a guardar silencio sobre el

conjunto de lo que suceda durante el proceso. El notario consigna..., y así se gana sus indulgencias.

En su comentario, Francisco Peña presenta una declaración de Nicolás Aymerich, quien se inquieta por saber si el acusado estaba hablando en broma o seriamente cuando responde con una agudeza que podía parecer herética. Precisa que «las palabras ligeras referidas a Dios o a los santos no deberían quedar impunes». Hacer reír, «divertir al público» con los asuntos de la religión es una falta que corresponde castigar. El jurista perdona a quienes hayan profesado herejías en sueños, y tampoco tiene en cuenta las herejías que haya podido profesar un niño o un anciano caído en un estado infantil. El soñador, el niño y el anciano pueden dormir, jugar y delirar en paz.

El acusado jura por el libro de los Cuatro Evangelios, sobre el cual posa la mano y anuncia que dirá toda la verdad. El inquisidor le hace preguntas: lugar de nacimiento, lugar de origen, identidad de los padres, identidad de los educadores, domicilios, viajes, desplazamientos. Se trata de llevar al acusado a la confesión: «Según las respuestas, el inquisidor orientará sus propias preguntas para simular que llega naturalmente a *la* pregunta. Se le pregunta al acusado si en tal o cual lugar oyó hablar de tal cuestión (aquella de la que, *sin que él lo sepa*, se lo acusa)». La cursiva del «sin que él lo sepa» está en el texto, es decir, que el acusado ni siquiera sabe por qué razón comparece, sencillamente ha sido denunciado por algún conocido cuyo nombre ignora.

Encerrado, el acusado vuelve a ser interrogado precisamente sobre lo que niega: «El inquisidor insistirá hasta que el acusado termine por concluir una cosa de otra: en ese caso, el notario y los testigos inquisitoriales recogerán las informaciones así obtenidas y las sumarán al acta, las denegaciones y las confesiones anteriores». La tortura forma parte del arsenal justificable para obtener la confesión. Solo hay que cumplir una condición: la presencia del obispo, sin la cual no está permitido someter a un hombre al interrogatorio. Pero el obispo puede delegar...

Nicolás Aymerich afirma que «la astucia es la mejor arma del inquisidor» (164). Sorprende, aunque en realidad no tanto, que la astucia

haya llegado a ser un argumento a favor de la fe católica cuando los Evangelios no la dejan muy bien parada. En efecto, los Grandes Sacerdotes y los ancianos se confabulan «con astucia» (Mateo 26, 4; Marcos 14, 1) para lograr que se arreste a Jesús, arresto que lo llevará a la muerte. La astucia remite a la seducción, que continúa estando asociada a la serpiente, el otro nombre de Satanás, el diablo. Recordémoslo para los desmemoriados: «La serpiente era el más astuto de los animales del campo que había creado el Dios Jehová» (Génesis 3, 1). Astucia, seducción, extravío, engaño, carnada, estafa, mentira, hipocresía, impostura: con la unción católica, los vicios paganos devienen virtudes cristianas.

Los herejes (digamos mejor: los sospechosos de herejía) recurren, pues, a la astucia. El inquisidor clasifica y analiza «diez astucias de los herejes para responder sin confesar». La abundancia de ejemplos que ilustran las tesis muestra que el manual procede de la experiencia, que es una teoría empírica formada a partir de la observación de numerosos procesos. El equívoco, la respuesta esquiva, la respuesta que agrega una condición, la sorpresa fingida, la puntillosidad en las palabras, la deformación del sentido de un término, la autojustificación, el malestar simulado («las mujeres dicen que están con la regla»), la locura o la estupidez fingidas, el disimulo disfrazado de santidad, son todas argucias para evitar la confesión que la Inquisición quiere a toda costa conseguir.

Francisco Peña comenta el pasaje en el que se trata la locura simulada. ¿Cómo saber si es o no fingida? Muy sencillo: «Para estar seguro, el inquisidor torturará al loco, verdadero o falso. Si no es loco, difícilmente continuará con la comedia estando sometido al dolor. Si tiene dudas y no está seguro de que se trate de un verdadero loco, que lo torture de todos modos, pues no hay razón para temer que el acusado muera a causa de la tortura [*cum nullum hic mortis periculum timeatur*]», literalmente: «puesto que en esto no hay que temer ningún peligro de muerte». El buen torturador preserva la vida que tomará el verdugo.

En el caso en que se lleve al supuesto hereje al cadalso y él continúe blasfemando, ¿qué hay que hacer? Puesto que el acusado blasfema, está en estado de pecado, y, por tanto, al morir irá directamente al infierno:

¿conviene correr ese riesgo? ¿No sería mejor preservarlo y tratar de hacerlo entrar en razón? Francisco Peña resuelve el problema de manera simple, sin demasiada caridad cristiana ni compasión, ajeno al amor al prójimo y el perdón de los pecados. Efectivamente, escribe: «Hay que recordar que la primera finalidad del proceso y de la condena a muerte no es salvar el alma del acusado, sino procurar el bien público y aterrorizar [*sic*] al pueblo. No obstante, el bien público debe situarse muy por encima de toda consideración caritativa con el bien de un individuo» (ibíd.). La razón de Estado, pero también la mecánica terrorista al servicio del Estado. El Tribunal revolucionario y el gobierno revolucionario de 1793 tendrán a su disposición un instrumento político establecido desde esta época.

¿Y si el loco está realmente loco? «Se lo mantendrá en la cárcel esperando que recupere la razón: no se puede mandar a la muerte a un loco, pero tampoco se puede dejar impune al loco. En cuanto a los bienes del loco serán donados a un procurador o a los herederos.» Después del uso de la delación como veneno social, después de inventar la razón de Estado y el uso gubernamental del terror, la Inquisición concibe asimismo el tratamiento político de la locura. Creer que mantener al preso en la cárcel es suficiente para curar su patología es —entre las curas de la locura tan frecuentemente extravagantes de la época y la compasión de algunas personas santas animadas por un cristianismo verdadero— querer hacer del loco un hereje que ni siquiera sabe que lo es, pero que de todas maneras es culpable de serlo. ¡Variación sobre el tema de la transmisión del pecado original!

Los herejes recurren a la astucia para no responder, y lo mismo hace el inquisidor para conseguir la confesión a cualquier precio. Nicolás Aymerich establece, pues, una nueva lista, la de las astucias que debe utilizar el inquisidor para contrarrestar las del acusado. Lo que debe hacer es: desarmar las ambigüedades de los discursos; hablar con calma y suavidad; hacer creer que él ya lo sabe todo; prometerle al acusado que se le permitirá regresar a su casa; leer las deposiciones de los testigos sin citar sus nombres; hojear el expediente y hacer creer que ya lo sabe todo; replicar que una declaración es falsa sosteniendo un papel entre las manos «y leer

ese papel cambiando el contenido según su parecer»; evitar decir demasiado para no mostrar que sabe bien poco o nada; fingir que estará de viaje durante un largo período y que desea pronunciarse sobre el caso para no dejar al pobre hombre en la mazmorra tanto tiempo; multiplicar los interrogatorios, variar las preguntas; «someterlo a la pregunta y arrancarle así las confesiones por medio de la tortura»; llevar delatores a su propia celda; prometerle la gracia sabiendo que «todo lo que se haga para la conversión de los herejes es gracia» y que, por consiguiente, la tortura entra en la categoría de gracias de este tipo; hacer entrar en la celda del acusado a un falso convertido que le sonsacará sus confidencias mientras, en las tinieblas, el notario estará acechando el momento de las confesiones para tomar nota... Aymerich precisa que todas estas artimañas se aplican «teniendo siempre al acusado por culpable». En otras palabras: el detenido ha sido decretado culpable de antemano sin que haya necesidad de probarlo. La presunción de inocencia no es muy católica. Todas las técnicas del interrogatorio están expuestas ahí, no para obtener la verdad, sino para arrancar una confesión. El pecado original, ¿no hace *ya* culpable a todo hombre que no ha hecho nada?

En su comentario, Francisco Peña justifica la mentira por una buena causa: «La mentira que se dice judicialmente y en beneficio del Derecho, del bien común y de la razón, es perfectamente loable. Con mayor razón, la que se dice para detectar las herejías, arrancar los vicios de raíz y convertir a los pecadores». Delación, acusación, imputación, sospecha, recelo, mentira, astucia, engaño, seducción, disimulo, hipocresía, picardía, treta, falsedad, duplicidad: el catolicismo ha transformado los vicios que alguna vez denunció Cristo en virtudes que ahora practican el papado y su clero armado. Torturar es amar; maltratar es salvar, herir es curar, encarcelar es liberar, ensuciar es lustrar, humillar es elevar, mentir es decir la verdad...; en este período de la historia, el Derecho cristiano permite extrañas transustanciaciones.

El proceso debe ser rápido; el ideal sería que una denuncia conduzca de inmediato a un castigo. La delación de un vecino por la mañana, la hoguera al día siguiente. El clima de terror explícitamente buscado por Aymerich tiene ese precio. Se gobierna mejor en términos cristianos sembrando en derredor el miedo, el temor, el pavor, la inquietud, la aprensión. Cualquiera es un enemigo potencial de cualquiera. Todos viven bajo la mirada de los demás. Un silencio aquí puede transformarse allá en un proceso relámpago dirigido por la mano del diablo que es el inquisidor. El procedimiento trata de hacer caer la sentencia como el rayo: rápido.

No se puede prohibir la defensa de un abogado, sería demasiado evidente; pero el inquisidor lo elegirá «muy creyente», no *creyente* sino *muy creyente*... ¡Cuesta creer que ese abogado *muy creyente* pueda ir contra los requerimientos del inquisidor que obra por mandato del papa, secundado por el obispo, rodeado de eclesiásticos! Correr el riesgo de defender a un supuesto hereje cuya comparecencia ya lo transforma en un hereje real (que puede no saberlo pero que de todas maneras debe confesarlo) es algo que mostraría un heroísmo fuera de lo común. En su comentario, Francisco Peña agrega que es preciso que ese abogado «sea de buen linaje, de muy vieja estirpe cristiana». Digamos, juez y parte.

El mismo Peña va más lejos aún y declara «la inutilidad absoluta de una defensa». Agrega que «la función del abogado es presionar al acusado para que confiese y se arrepienta, y solicitar una penitencia para el crimen que el acusado ha cometido». Un abogado de cargo ¡es un procurador! El jurista añade que el acusado podrá comunicarse con este abogado, por supuesto, pero siempre en presencia del inquisidor. En caso de que sea un menor quien ha sido conducido al tribunal inquisitorial, se nombrará un curador que hablará por él... Así se garantiza que el asunto habrá de resolverse rápido.

Los testigos serán de cargo, por supuesto. Y ninguno será recusado, aun cuando el número excesivo haga temer que el procedimiento se prolongue más de lo deseado. Cualquier persona puede ser testigo, «hasta los infames, los criminales de derecho común y sus cómplices, los perjuros, los excomulgados, todos los culpables de cualquier delito». Buena hija, la

Iglesia no tiene miramientos cuando se trata de enviar *ad patres* a alguno que miró distraídamente la hostia en el momento de la elevación. En este orden de ideas, evidentemente, la recusación de los testigos está prohibida.

Nicolás Aymerich teoriza luego las tretas que le permitirán obtener las confesiones. Sin abochornarse, escribe: «Se establecerá para el acusado una copia del acta de acusación completamente manipulada [*sic*], de tal suerte que atribuya al primer delator las delaciones del sexto, al anteúltimo las del tercero, etcétera. Así, el acusado no sabrá quién depone del tal manera, quién lo acusa de esto o de aquello». La acusación será, pues, anónima. «En la copia presentada al acusado se mezclarán a los nombres de los verdaderos delatores nombres elegidos al azar de personas que nunca atestiguaron contra él.» El acta de acusación estará, pues, falsificada.

Las sentencias pronunciadas por el tribunal están codificadas: van desde la absolución a la condena, pasando por sutilezas jurídicas: «solamente difamado», «sometido a interrogatorio y a torturas», «levemente sospechoso», «sumamente sospechoso», «gravemente sospechoso». En caso de absolución, el inquisidor tendrá que cuidarse de no darle a entender al acusado que ha ganado: «El inquisidor pondrá cuidado en no declarar en su sentencia absolutoria que el denunciado es inocente o ha quedado eximido, y en precisar muy bien que ninguna de las acusaciones contra él se ha probado legítimamente». Dicho de otra manera: denunciado un día, culpable siempre, pero la ausencia de prueba no prueba la ausencia de la falta. Solo la confesión de la falta confirma la falta; pero la ausencia de confesión no implica por sí misma la ausencia de la falta. El pecado original no es soluble en el proceso.

Absuelto por falta de confesión, el sospechoso de herejía se libra del castigo porque no se ha podido probar nada contra él, pero la ausencia de prueba no lo hace inocente: no hay inocencia en el judeocristianismo. El que escapa a las garras de la Inquisición se lleva consigo una carta tipo que dice: «Considerando que del proceso que te hemos instruido a ti, un tal [...], que fuiste denunciado ante nosotros de herejía y particularmente de [...], resulta que no hemos obtenido tus confesiones y que no hemos podido convencerte del delito del que eres acusado ni de otros, sino que parece que

verdaderamente tú has sido “difamado” de herejía tanto frente a los buenos como frente a los malos de esta ciudad, de tal diócesis», etcétera.

La fórmula «no hemos podido convencerte del delito del que eres acusado» es una obra maestra de la sofistería. El inocente tendría que haber aceptado que era culpable, puesto que un delator anónimo así lo había dicho; el proceso se hacía para convencer al inocente de que no cabía en él ninguna inocencia y de que era culpable. ¿Que no hay pruebas? La carta en cuestión no vale como certificado de inocencia sino como testimonio manifiesto de la astucia del culpable, que ha sido capaz de simular, lo que constituye una culpabilidad demostrada. Cara: culpable por confesión. Cruz: culpable por falta de confesión. En todos los casos, gana el tribunal. Así puede imponerse el terror. El boca a boca basta para extender el espanto.

El cristianismo no inventa la tortura, por supuesto. Pero tampoco la deroga. Más bien al contrario: la convierte en una técnica de propaganda al servicio del amor al prójimo. Sirve en caso de ausencia de confesión. Su uso está codificado: debe practicarse en el cuerpo de un acusado desnudo en presencia del obispo; si no se cumplen estos requisitos, se está ante un caso de recusación del inquisidor y de apelación al papa. Ningún inquisidor correrá el riesgo de actuar si no está presente el obispo (que puede hacerse representar). No confesar bajo tortura es ser inocente; pero confesar no necesariamente es señal de que el acusado es culpable. Para que la confesión sea válida, hay que reiterarla fuera de la sala de tortura. Si el acusado confirma lo dicho, hay una confesión de herejía; si se retracta e invalida su declaración previa, se retoma la tortura.

Argucia escolástica, Aymerich distingue entre «reiniciar» la tortura y «continuar» la tortura: reiniciarla está prohibido, pero continuarla está autorizado... Recomenzar supone la existencia de nuevos indicios; continuar no es más que la continuación del mismo proceso. Y continuar hasta en tres etapas —el texto lo autoriza— no es recomenzar la tortura tres veces: es torturar una sola vez. El inquisidor trampea y distingue entre «torturar

moderadamente y sin efusión de sangre», «torturar razonablemente» (lo que define como quince días de tortura), «torturar de manera tradicional, sin buscar nuevos suplicios ni inventar otros más refinados: más débiles o más fuertes según la gravedad del crimen», «torturar débil o suavemente».

Francisco Peña, como tantas otras veces, empeora las cosas. Nicolás Aymerich no ha abordado el caso de los niños, los ancianos y las mujeres embarazadas: a los dos primeros «se los puede torturar, aunque con cierta moderación; se les pegará con una vara o se les dará azotes»; en el caso de la mujer, se espera a que dé a luz y luego se la tortura. Los niños podrán ser sometidos a suplicios a partir de los diez años y medio, en el caso de los varones, y desde un año antes (!), en el de las niñas: nueve años y medio. El inquisidor procurará no lastimar demasiado al acusado ni matarlo; hay que evitar causar daños irreparables y minusvalías. Sin sonrojarse, Peña escribe: «¡Pero que todo esto se haga sin crueldad! No somos verdugos». La Inquisición inventa, pues, la tortura sin crueldad: formidable oxímoron, nueva transustanciación jurídica. ¡Poderes mágicos del Derecho cristiano!

El Estado cristiano, *totalitario* (según el término que emplea el historiador cristiano Henri-Irénée Marrou), es además *terrorista*. Francisco Peña alaba el espectáculo de la efigie quemada en público por su efecto pedagógico: «Práctica muy loable cuyo efecto aterrador en el pueblo es evidente». Esto es lo único que desea la Inquisición: la espectacularización de los procesos con el fin de suscitar el terror entre los ciudadanos y con el objetivo último de que el poder cristiano pueda actuar según su voluntad sin ninguna rebelión, sin oposición.

Se trata, por lo tanto, de obtener el famoso «efecto aterrador» en una población que no sabe leer ni escribir, por consiguiente tampoco pensar, pero a la que se envía de todas maneras ante el tribunal como si, frente a las preguntas que le hace el doctor en teología que siempre es el inquisidor, tuviera la obligación de poder efectuar la elección correcta entre los *homousianos*, para quienes el Padre y el Hijo son de una misma naturaleza; los *homoiousianos*, para quienes sus sustancias solo son semejantes; los

homianos, para quienes hay similitud pero no consustancialidad entre el Padre y el Hijo, y los *anomianos*, para quienes el Padre y el Hijo son desemejantes. ¿Quién sabía en aquella época y quién sabe aún hoy que la doctrina oficial de la Iglesia ha optado por la primera fórmula, después de cuatro siglos de interminables debates?

Para obtener el «efecto aterrador», la Inquisición teatraliza sus procesos: las abjuraciones se efectúan en el bello ámbito de la iglesia; el acusado se sitúa en lo alto de un cadalso construido en medio del edificio; a los condenados, que llevan puesto un «sambenito», una túnica hecha con un costal (saco bendito) con una cruz delante y otra detrás que deben usar durante el tiempo que dure su condena, se los exhibe en la entrada de la iglesia; las humillaciones son públicas y los desdichados quedan librados a la vindicta del populacho, que sabe que su odio le abre la vía a las indulgencias; los condenados marchan descalzos por la calle, con el torso desnudo, mientras los eclesiásticos, que no ahorran golpes, los azotan; a algunos se los empareda vivos y pasan el resto de sus vidas en celdas privadas de luz; otros se pudren en esas mismas mazmorras —una «prisión terrible», escribe Peña—, pero cargados de cadenas; el inquisidor hace que los hijos del condenado estén presentes, «sobre todo si son pequeños», para poner a prueba al prisionero; al contumaz se lo quema en efigie. Algunos instrumentos de las torturas infligidas son: el palo que deja la carne tumefacta; las sogas que cortan la carne, el caballete que inmoviliza el cuerpo para que reciba los azotes, el potro que disloca los miembros, los carbones ardientes que provocan quemaduras de tercer grado, el suplicio del agua que ahoga y sofoca, borceguíes que trituran los pies, la jaula de hierro, los ataúdes con púas, las máscaras de animales; cuando el hereje se dirige a la hoguera, su suplicio se ofrece como espectáculo en la plaza pública con gran refuerzo del ceremonial.

Aymerich y Peña prestan particular atención a la distinción de las víctimas. Ciertamente, todas están en deuda con la justicia inquisitorial, pero los eclesiásticos y los poderosos lo están menos que las demás. En los casos de príncipes y reyes, el inquisidor vacila y confía el expediente al soberano pontífice; a los curas, los presbíteros y los monjes se los tortura

débilmente; no se toca al papa ni a los legados, a los obispos ni a los cardenales, por supuesto tampoco a los inquisidores, que, por sus buenas acciones en pro de la fe, adquieren la indulgencia plenaria. Peña presenta la lista de las personas con las que hay que ser prudente: «Los príncipes, los duques, los marqueses, etcétera, pero también los miembros del consejo real, los senadores, los ricos barones, los magistrados de las ciudades, los gobernadores, los cónsules, los *podestà*, etcétera. Que el inquisidor sea prudente antes de iniciar un procedimiento contra las personalidades de esta suerte, sobre todo si son poderosas (pues ellas habrán de entorpecer el trabajo del Santo Oficio) y el inquisidor es pobre y débil».

En cambio, justicia de clase obliga, se entregarán con entusiasmo a la tarea cuando se trate de pobres, de gente sencilla, sin poder, los miserables, los campesinos, los artesanos, los braceros, los jornaleros, los pequeños comerciantes, los obreros agrícolas. Profundamente dominado por el amor al prójimo, Francisco Peña escribe a este respecto: «Se utilizarán con circunspección los testimonios de los siervos, pues generalmente son de una extremada malicia en relación con sus amos». Uno se pregunta por qué...

La teatralización alcanzará su efecto máximo ¡con los procesos a los muertos sospechosos de herejía! La Inquisición ignora la paz de los sepulcros, desconoce la extinción del odio a la entrada de los cementerios. Quien haya enterrado al hereje exhumará su cadáver, y su osamenta será quemada evitando que se mezcle con restos de esqueletos de buenos cristianos; se «procede», como dice textualmente, contra la carroña; se lanza contra ella anatema; se despoja a sus herederos de los bienes; el dinero se entrega al fisco eclesiástico o civil; se castiga a los hijos del difunto; se arrasa su casa, se nivela el terreno y se echa sal en la tierra; se prohíbe toda reconstrucción; las piedras son propiedad del fisco eclesiástico.

Hasta el día de hoy, la Inquisición no ha sido abolida; solo ha cambiado de nombre. Ahora se la llama «Congregación para la Doctrina de la Fe».

CAPÍTULO 3

Lanzar monitorios contra los cerdos

Un tribunal para extirpar el animal que hay en el hombre

Navidad de 1386, Falaise (Calvados).
Juicio y ahorcamiento de una cerda por homicidio.

En el paraíso, como todo era posible, una serpiente habla. Dios habla, es normal: ha inventado el lenguaje y tiene derecho a usarlo; Adán y Eva hablan, es normal: Dios los ha creado y tiene derecho a dotar a sus criaturas de la palabra, sobre todo porque así es más fácil hacerse entender por ellas; la serpiente también habla, es normal: lo que vale para el hombre y la mujer bien puede valer también para la serpiente, tanto más porque esa serpiente es el diablo, y el diablo es un ángel caído. Como ángel, el diablo no tiene necesidad de lenguaje, puesto que la jurisprudencia patrística admite que esas criaturas se comunican por el impulso de la intuición, pero, como diablo, si quiere seducir, tendrá que utilizar esa arma magnífica que es el lenguaje.

Eva habla con la serpiente, normal; si uno está dotado de esa facultad no hay razón para privarse de hablar con cualquiera que también esté dotado de ella. En efecto, en el Génesis se puede leer: «La mujer respondió a la serpiente» (3, 2), y luego: «La serpiente le replicó» (3, 4) o bien: «El hombre le dijo a Dios» (3, 12), si no: «Jehová Dios le dijo a la mujer» (3, 13), y hasta: «Jehová le dijo a la serpiente» (3, 14). Ya conocemos la historia: Dios prohíbe comer el fruto del árbol del conocimiento, por lo tanto, prohíbe al hombre tratar de saber; Adán no tiene ningún inconveniente en obedecer, es un hombre; pero Eva no lo acepta, es mujer; advertida por la serpiente que le dice que probar ese fruto del árbol del conocimiento le hará conocer el bien y el mal y con ello se hará semejante a Dios, Eva decide saber; Dios los castiga, a Eva y a su hombre, que sin embargo no ha hecho nada, echándolos del paraíso. Ahí empiezan los problemas.

Los procesos contra animales ponen de manifiesto cómo el pensamiento mágico entorpeció durante largo tiempo la inteligencia de los seres humanos. El primero data de 1120, concierne a ratones y orugas y tiene lugar en Laon, Francia; el último se lleva a cabo en 1846 en Pleternica, Eslavonia, contra una cerda. Gran cantidad de animales fueron llevados ante el tribunal inquisitorial, procesados, defendidos y luego juzgados y condenados, ya a la excomunión, ya a la horca; unos fueron declarados inocentes, otros sentenciados a la relegación o a la rehabilitación, y otros fueron absueltos de culpa y cargo. Algunos cerdos fueron ejecutados con ballesta, otros con maza y otros colgados, troceados y arrojados a los perros; algunos fueron enterrados vivos y, a veces, hasta torturados: el gruñido valía como confesión. Todo esto sin que el poder religioso encontrara nada que objetar; y con razón, puesto que era parte activa de esta justicia de los hombres contra los crímenes de los animales.

En esos ochos siglos, los procesos impulsados contra los animales se realizan en numerosos países de la Europa cristiana: contra las anguilas en Ginebra, Suiza, en 1221; contra las langostas y gusanos en el Tirol, Austria, en 1338; nuevamente contra las langostas en Lombardía, Italia, en 1541; contra un cerdo en Frankfurt, Alemania, en 1572; contra un perro en

Escocia en 1500, contra un caballo en Portugal en 1550; contra las ratas en España en la misma época; contra una yegua en Wünschelburg, Silesia, en 1676; contra un chivo en Siberia, Rusia, en el siglo XVII; contra los parásitos en Dinamarca en 1711; contra un perro en Chichester, Inglaterra, en 1771; contra un cerdo en Pleternica, Eslavonia en 1846... Fuera de Europa, pero en tierra cristiana, también hubo procesos: contra una vaca, dos terneras, tres corderos y dos cerdas en 1662 en New Haven, Connecticut; contra tórtolas en Canadá a finales del siglo XVII, cuyos detalles nos cuenta el etnólogo viajero La Hontan; contra las termitas en Brasil en 1713 y en Perú a finales del siglo XVIII.

Durante la Revolución francesa, en abril de 1794, prueba de que la episteme judeocristiana aún funcionaba a pleno rendimiento, un loro fue también condenado en el tribunal de Arras, la ciudad de Robespierre, porque gritaba «¡Viva el rey!». El propietario del ave, un anciano caballero de setenta y cinco años, aristócrata, a quien sin embargo el consejo municipal había declarado inocente de toda militancia realista, fue guillotinado junto con su hija y su sirvienta. «La Fraternidad o la muerte»... Después del juicio, el pájaro fue declarado inocente porque se consideró que solo había sido víctima de la manipulación de los aristócratas. El tribunal lo envió a casa de la mujer del comisario de la República para que recibiera una reeducación política.

Observamos en esta lista que los animales salvajes se juntan con los animales domésticos: la sanguijuela de los pantanos y la yegua de la granja, las anguilas del fango de los ríos y las vacas que dan la leche de la familia, los gorgojos que devoran las yemas de la viña y los perros que vigilan la casa. Todos los animales son, pues, susceptibles de ser convocados por el tribunal. Salvo..., salvo la serpiente. Resulta inconcebible que, durante más de cinco siglos, este animal de veneno mortal no haya mordido a un inocente católico que anduviera por un camino; hasta podría ser un cura que llevaba la extremaunción a través del campo. El animal emblemático del mal escapa a la condenación, como un tabú que justificaría mi hipótesis de que el tribunal que enjuicia a los animales es un tribunal para los humanos que solo toma a los animales como pretexto.

Y es que los procesos se montan como un espectáculo y son públicos. La teatralización se dirige a los animales, es verdad, pues se les atribuye la facultad humana de oír y comprender, pero también a los hombres, a quienes se les da una lección de teología teísta: Dios ha creado el mundo, y todo lo que adviene procede de su buena voluntad. Ha creado el día y la noche, el bien y el mal, la salud y la enfermedad, la vida y la muerte, la paz y la guerra, la prosperidad y la hambruna, la abundancia y la escasez, la riqueza y la pobreza. Los caminos del Señor son inescrutables, pero no podrían ser malos, puesto que todo lo que adviene es querido por Dios.

Las pruebas se hallan en el Antiguo Testamento. Así, Dios le dijo a Moisés: «Si seguís mis órdenes, si observáis mis mandamientos y si los practicáis, yo os daré lluvias cuando sea el tiempo; la tierra dará su cosecha, el árbol de los campos dará su fruto; la trilla se prolongará para vosotros hasta la vendimia y la vendimia se prolongará hasta la siembra» (Levítico 26, 3-6). Y luego, lo siguiente: «Pero si no me oyereis ni hiciereis todos estos mis mandamientos, y si desdeñareis mis decretos y vuestra alma menospreciare mis estatutos, no ejecutando todos mis mandamientos e invalidando mi pacto, yo también haré con vosotros esto: enviaré sobre vosotros terror, extenuación y calentura, que consuman los ojos y atormenten el alma; y sembraréis en vano vuestra semilla, porque vuestros enemigos la comerán» (26, 14-16). Pero también esto: «Si anduviereis conmigo en oposición y no me quisiereis oír, yo añadiré sobre vosotros siete veces más plagas según vuestros pecados. Enviaré también contra vosotros fieras bestias que os arrebaten vuestros hijos, destruyan vuestro ganado y os reduzcan en número, y haré que vuestros caminos sean desiertos» (26, 21-22). También leemos en el Deuteronomio: «Pero acontecerá, si no oyeres la voz de Jehová tu Dios, para procurar cumplir todos sus mandamientos y sus estatutos que yo te intimo hoy, que vendrán sobre ti todas estas maldiciones, y te alcanzarán» (28, 15). A esto sigue una increíble lista de maldiciones entre las cuales no faltan las cosechas arrasadas por los insectos (28, 38), las viñas destruidas por los gusanos (28, 39), los árboles y frutos comidos por la langosta (28, 42).

Por lo tanto, todos los animales que devastan los cultivos corresponden al proyecto de Dios: el Creador quiere la proliferación de los animales que aniquilan las cosechas para imponer el hambre a los seres humanos que lo hayan merecido por no ser lo suficientemente piadosos. Si son más cristianos aún, Dios no tendrá necesidad de enviar calamidades para devolverlos al camino recto. Por ello es necesario poner en escena ese proceso del Mal para que advenga el Bien. Procesiones, plegarias, ayunos, ceremonias expiatorias, misas, donaciones, limosnas, el ejercicio de la fe y de la caridad son todos elementos que apaciguarán la cólera de Dios cuya causa es la falta de fe de las personas. El tribunal es un sermón ampliado.

El primer proceso es anterior al dispositivo de la Inquisición. En realidad, bien podría ser su matriz. En 1221, el dominico Raimundo de Peñafort redacta una *Suma de casos de penitencia*; en 1234, compila las *Decretales* de Gregorio IX y funda así el Derecho canónico, que sigue estando en vigor hasta la reforma introducida por Benedicto XV..., en 1917. Así es como se instala lo que hace posible la Inquisición, decretada por el papa Gregorio IX en 1231. Pero el primer proceso que incluye animales tiene lugar exactamente un siglo antes, en Laon, donde el tribunal episcopal juzga a las anguilas del lago Lemán. Evidentemente, el abogado hizo correctamente su trabajo, pues las anguilas obtienen una parte del lago para su uso exclusivo.

La Iglesia fustiga el mal, y el mal es el diablo, Satanás. El arte lo muestra siempre como una figura monstruosa hecha de retazos de lo que en el animal es una amenaza para los hombres: los cuernos del chivo que pueden destripar; la lengua bífida de la serpiente que sale de una boca llena de veneno que mata; las escamas del reptil pariente de la serpiente; la cola ahorquillada de un animal primitivo que destruye todo a su paso; las alas membranosas del murciélago, animal de la noche que, según se dice, bebe la sangre de los humanos como los vampiros; los cascos hendidos como en el puerco, animal impuro; las garras del león que laceran y matan; las patas del lobo que despedazan a sus presas; las orejas puntiagudas del perro,

también él animal impuro; los pelos largos y negros de mamíferos como el mono; las patas filiformes como las de un sapo; el color pardo de la queratina de los insectos...

En cierto modo, el mal es el animal que queda en el hombre, proclama la Iglesia. El pecado es el salvajismo del animal que se niega a obedecer y se resiste a someterse a la prohibición dictada por Dios. No hay mucha distancia entre la compañera de Adán y la bestia seductora, entre la mujer insumisa y el animal seductor, entre Eva y la serpiente. En el proceso entablado contra los animales descubrimos los primeros indicios de los procesos que pronto se promoverán contra las brujas y luego contra los herejes. Lo que en el ser humano quiere la vida entra en el registro de la animalidad. Por lo tanto, no habrá que querer la vida y habrá en cambio que preferir la obediencia a Dios, al menos a quienes dicen representarlo.

Navidad de 1385: el siglo que ve morir como consecuencia de la Gran Peste a un tercio de la población de Europa es también el de los frescos de Giotto, el del palacio de los Papas de Aviñón, el de la guerra de los Cien Años, el de las obras de Guillaume de Machaut, el de la canonización de Tomás de Aquino, el del palacio de los Dogos de Venecia, el del tapiz del *Apocalipsis de Angers*, el de la *Divina comedia* de Dante, el del arte gótico, el del *Decamerón* de Boccaccio y el *Cancionero* de Petrarca, el de los poemas de Christine de Pizán y Carlos de Orleans, el siglo de las filosofías de Guillermo de Ockham y de Jean Buridan, célebre por su asno...

Pero es también el siglo del pensamiento mágico: se cree, como creía san Agustín, que el diablo existe y que puede adquirir forma corporal; se cree también, como creía santo Tomás de Aquino, en la existencia de los íncubos, que abusan de las mujeres mientras están dormidas, y en la de los súcubos, demonios femeninos que se unen a los hombres durante la noche; se cree asimismo, como creía el teólogo Alain de Lille, que los cátaros proceden etimológicamente del gato, un animal diabólico y que, por esa razón, hay que exterminarlos; se cree, como creía el obispo Cesario de Arles, que los demonios no tienen trasero, aun cuando la iconografía

muestra viejas nalgas fláccidas con forma de cara y cuya boca tiene forma de ano; se cree, como creía el obispo de Lisieux, Nicolás Oresme, que el infierno está en el centro de la Tierra; se cree, como creía el dominico Johannes Gobi, que en el infierno se corta en trozos a los pecadores y se los quema en plomo en ebullición, que allí se los somete a las peores torturas o también que, al abrir el ataúd de un libertino, «encontraron dos sapos de un tamaño extraordinario comiéndole el rostro y un hormigueo de gusanos y serpientes espantosos que le devoraban ávidamente los ojos, la boca y todo el cuerpo»; se afirma, como afirma el monje cisterciense nacido en La Haya Guillaume de Digulleville, que los diablos del infierno tienen como ayudantes lobos, sapos, gusanos y serpientes que devoran y despedazan, cubren de baba y de inmundicias, muerden e inoculan sus venenos.

El filósofo no es más racional que el poeta, quien no lo es más que el teólogo. El muerto no está en realidad completamente muerto, pues vive su suplicio como un vivo: se lo hace sufrir, se lo martiriza, se le infligen las más terribles torturas; está muerto, desde luego, pero hace muecas, lloriquea, grita, gime, aúlla, suplica. Los animales pueden vivir en medio del fuego y continuar cumpliendo con sus tareas: el lobo devora, el sapo babea, la serpiente muerde y todo ese zoológico infernal se activa hasta el infinito, permanentemente, por toda la eternidad. Si los filósofos creen semejantes pamplinas y apelan al *Parménides* de Platón, a las *Enéadas* de Plotino y a la *Metafísica* de Aristóteles para validar los desvaríos del pensamiento mágico, ¿qué queda para los hombres y mujeres que viven en la campiña, en las provincias más remotas donde el judeocristianismo se impone a golpes de espada y de horcas, de terror y de procesos, de tribunales y de mazmorras?

Decíamos que estábamos en la Navidad de 1385, concretamente en Falaise, una aldea de la campiña normanda, en los alrededores del castillo medieval donde Roberto el Magnífico, duque de Normandía, y Arlette de Falaise, hija de un embalsamador, conciben al futuro Guillermo el Conquistador. La vida del campesino es ruda. El invierno es glacial. Poco antes del solsticio de invierno, en Navidad, un albañil sin trabajo a causa del frío (la primera suspensión de tareas por mal tiempo...) echó sobre la paja a

su esposa legítima. Tres meses antes habían tenido un varón, Jonnet le Maux. Lo habían arropado y dormido en el establo adosado a la casa para que aprovechara el calor de los animales. Dos ovejas preñadas liberaban la temperatura necesaria para el bebé mientras sus padres optaban por otro método de entrar en calor.

Una cerda de tres años pasa por el lugar. En aquella época, el cerdo doméstico no estaba todavía muy diferenciado del puerco salvaje, y tenía más del jabalí de cerdas negras y tupidas que del cerdo rosado de nuestros días. Aquel animal iba y venía, circulaba libremente. Ciertamente pertenece a alguien, pero se pasea por todas partes y encuentra alimento donde puede: nadie junta la basura que la gente de la ciudad o de la aldea arroja sin más a la calle y la gente del campo, alrededor de la casa. Los puercos comen, por consiguiente, los desechos, que por ese entonces eran todos biodegradables. Esta cerda de Falaise se acerca al niño que está en el redil. Solo se ve la carita del pequeño paquete de mantillas. El animal descubre ese pedazo de carne y lo devora. También come una parte del muslo del bebé. Los alaridos del niño alertan a los padres, que asisten a la muerte del pequeño. El entierro tiene lugar la mañana después de Navidad.

Los poderes públicos recuperan la cerda divagante y la meten en la cárcel. Allí permanece dos semanas, el tiempo que lleva instruir el proceso y que el procurador haga su investigación. Durante ese lapso, el propietario, a quien la autoridad no demanda personalmente, se hace cargo de los gastos de prisión de su animal: alimento y abrigo. Hay que darle de comer, cambiar la paja sucia, rehacer su cama, por lo tanto pagarle al porquero que realiza esas tareas. A comienzos de 1386, el procurador desciende a la celda para ver a la acusada. La interroga... Lo que hoy llamaríamos un abogado de oficio esboza una defensa del animal. Uno lo imagina sensible al procedimiento...

¿Qué es lo que hay en la cabeza del procurador para que se dirija a la cerda interrogándola, sabiendo que no hay ninguna posibilidad de que le responda? ¿Y en la del abogado que alega a favor de la gorrina, cuando no ignora que ella no lo interrumpirá en su peroración? Los hombres de leyes saben que el animal no habla, no comprende y que, por ende, no responderá

ni dirá nada en su defensa. Pero hacen *como si* la puerca hablara, *como si* comprendiera, *como si* fuera a responder. ¿Cómo calificar a un tribunal en el que todos saben que el acusado no tiene ningún medio de hacer valer su punto de vista sino como el dispositivo disciplinario de una parodia de justicia?

Los jueces descienden a su vez hasta la celda. Henchidos de su función, leen la sentencia al animal, que no puede hacer nada al respecto. Hombres de armas acompañan a los hombres de toga. La hembra porcina se relaja tendida sobre sus excrementos. Un guardia la punza para que se ponga en cuatro patas. Tiene que estar de pie para oír la lectura íntegra de las actas del proceso. ¿Hay que asombrarse? La cerda guarda silencio. ¿Hay que fingir sorpresa? Ha sido condenada a muerte en la horca. ¡Nunca el anuncio de la pena capital debe de haber hecho menos efecto en el condenado!

Los representantes de la ley deciden humanizar al animal, lo cual lo convierte en bestia humana y justifica toda la puesta en escena que, a los ojos de Dios, anula la distancia entre el campesino y su cerda. Para hacerlo, el verdugo corta el hocico de la puerca y le cubre la cara con una máscara humana. Pero eso no basta. Visten entonces al animal con una chaqueta y un pantalón corto, calcetines altos en las patas traseras y guantes blancos en las delanteras. Un caballo la lleva a rastras desde la plaza del castillo hasta el barrio de Guibray, el sitio de su suplicio, en el cual la justicia ha convocado a los campesinos de los alrededores con sus animales: caballos y yeguas, toros y vacas, puercos y puercas, chivos y cabras, hombres, mujeres y niños. Se trata de dar, mediante el ejemplo, una lección de teología a los animales humanos, tomando como rehenes a los animales no humanos..., como se dice hoy.

Nicolás Morier, el verdugo, se ha puesto guantes para evitar el contacto con la bestia impura. Después de cumplir su tarea, los quema y se los factura a la justicia. Ata a la cerda por las patas traseras, la iza sobre las horcas caudinas que sirven de cadalso y la cuelga cabeza abajo. Le corta un muslo tal como el animal había seccionado el del niño. La cerda muere. El verdugo simula el estrangulamiento del cuerpo ya muerto y luego ata el cadáver a un encañizado que un caballo arrastra nuevamente por la ciudad:

la idea es edificar al transeúnte y hacerle saber lo que le espera si contraviene la justicia cristiana de su región. El verdugo completa la ejecución desmembrando el cuerpo, cortándolo en trozos y echándolos al fuego de una hoguera. El castigo termina con la dispersión de las cenizas.

La puerca ha muerto; el campesino ha sido castigado, pues no podrá ni siquiera salar la carne del animal para alimentar a su familia, ni venderla en el mercado para pagar los gastos, ni hacerla tener cría y asegurar así el bienestar de su familia. Si ya había cochinillos, también ellos morirán por falta de la leche materna. Después de haber perdido un hijo, los padres de la víctima también ven abatirse la miseria sobre su hogar. Con el proceso, se ha intentado también castigar al pobre hombre y a su mujer por no haber prestado suficiente atención a su progenie y, como se dice ahora, responsabilizarlos.

Para que la memoria de este proceso se extendiera mucho más en el tiempo, el vizconde Regnaud Rigault (en Normandía, vizconde era entonces un título de justicia y no de nobleza: se trataba de un juez real) encargó la realización de un fresco para la iglesia de la Santa Trinidad. Los ultrajes del tiempo arruinaron aquella obra ingenua, que desapareció al mismo tiempo que una parte del edificio en 1417. Aunque se volvió a pintar, quedó nuevamente destruida durante los trabajos efectuados en la iglesia en 1820. Pierre-Gilles Langevin, un sacerdote que la vio, contó lo que representaba: «En el muro, cerca de la escalera del campanario, aparecen representados el niño devorado y su hermano, acostados uno junto al otro en una cuna. Luego, aproximadamente en el centro de ese mismo muro, están pintados la horca y la cerda vestida con ropa humana que el verdugo cuelga en presencia del vizconde, quien observa el procedimiento montado en su caballo, luciendo un sombrero con penacho y con el puño apoyado en la cintura». Lo que permite apreciar que el vizconde con su penacho, el verdugo enguantado y el cura tonsurado contribuyen a su manera a componer ese dispositivo edificante destinado a aterrorizar a la gente del pueblo.

Los archivos de ese proceso de la cerda de Falaise no han conservado nada de los alegatos, pero otros procesos de animales muestran que constituían auténticas lecciones de teología que rivalizan en sofística cristiana con los cursos de la Sorbona. Así, en 1451, en los alrededores de Berna, las aguas de los estanques, lagos y ríos se hallan infestadas de pequeñas sanguijuelas. Todos las ingieren, los niños que juegan en el agua, las vacas que la beben y hasta los propios peces. La calamidad de esas criaturas que lo contaminan todo hace pensar en las diez plagas de Egipto: aguas cargadas de sangre, ranas que caen del cielo, la polvareda que se transforma en nube de mosquitos, moscas que invaden la atmósfera, rebaños que mueren, los seres humanos cubiertos de llagas, las abundantes granizadas, una cantidad tal de langostas que se hace de noche en pleno día, los primogénitos que mueren...

Para quien cree en la verdad de los textos bíblicos, lo que cuenta el Éxodo parece estar sucediendo nuevamente. Por lo tanto, las sanguijuelas que pululan en los lagos no son sino un mensaje de Dios, de ninguna manera una producción natural generada por condiciones óptimas de temperatura, de higrometría, fenómenos susceptibles de ser aprehendidos y comprendidos por la razón razonable y razonante. Por ende, bastará con que los hombres se hagan agradables a los ojos de Dios y dejen de enfadarlo expresando con actos su fe cristiana: plegarias, rogaciones, invocaciones, bendiciones, comuniones, contriciones, fumigaciones de incienso, ofrendas contantes y sonantes destinadas al clero, que no se prohíbe aceptarlas. La invasión de sanguijuelas se revela un fenómeno rentable.

Febrero de 1452. Aquellos bichos succionadores de sangre ocasionan la muerte de rebaños enteros a causa de las hemorragias internas. A los ojos de los creyentes, esas muertes apuntan verdaderamente a la mano de Dios. Los burgueses inquietos por la marcha del comercio, los consejeros del cantón preocupados por el orden público, el gran vicario siempre atento a no dejar pasar una ocasión de atraer a los fieles a su redil, todos ellos se reúnen con el preboste, el antepasado del gendarme. El vicario da su versión sin sorpresa alguna, es la del pensamiento mágico: las sanguijuelas han sido enviadas por Dios y hay que calmarlo. Es cierto que la población

se ha movilizado, pero evidentemente no lo ha hecho con el suficiente fervor. Se solicita entonces la intervención de la autoridad eclesiástica en la persona del obispo de Lausana. Lo que no ha logrado un simple cura, podrá lograrlo el obispo; Dios no será insensible al hecho de que se está poniendo en marcha una de sus autoridades de nivel superior. Los curas transmiten las novedades a sus fieles desde el púlpito.

Llegado el día, el obispo preside el tribunal y ejerce el poder judicial junto con una serie de jueces, de copistas, de ujieres y de exorcistas. El procedimiento debe pagarse; la caridad de las gentes de Iglesia tiene un límite. El obispo de Lausana recibe en su casona al cura de Berna, quien le comunica los detalles de su demanda. El monseñor decide enviar a dos investigadores, jóvenes citadinos que miran por encima del hombro a los campesinos durante los cuatro días que dedican a inspeccionar los lugares infestados. Asientan su investigación en latín y dan su conclusión: indudablemente hay una proliferación anormal de sanguijuelas. Como era de esperar, el tribunal llega a la conclusión de que se trata de una maldición divina y decide... ¡excomulgar a las anguilas! Para hacerlo hay que someter el caso a un tribunal.

La multitud no ha sido convocada, el tribunal estatuye a puerta cerrada. El procurador establece la lista de daños. También hace oír a los acusados. Cinco días después se resuelve una audiencia contradictoria. Tres ujieres flanqueados por asistentes van hasta el borde de las aguas infestadas para leer en latín una citación de comparecencia. En caso de que las sanguijuelas hagan oídos sordos, los hombres golpearán las aguas del lago para hacerlas subir a la superficie y que puedan oír lo que los hombres les reprochan.

Llegado el día, no se sabe por qué motivo, las sanguijuelas no se presentan. El tribunal espera en vano. El presidente toma entonces la decisión de extender una conminación de comparecencia bajo apercibimiento de prisión: si las anélidas se niegan a presentarse ante el tribunal, será este el que vaya a ellas. El gendarme tiene la misión de informarlo en el estrado. Puestas en peceras, impasibles, y con razón, las sanguijuelas hacen frente a los secretarios, a los jueces, al procurador, al

abogado, al preboste, al obispo. El juez *lanza entonces su monitorio*, vale decir, las exhorta.

El monitorio es, en efecto, una advertencia solemne que el Derecho canónico impone antes de toda excomunión. El juez escribe y el cura luego lo lee como parte del sermón durante tres domingos consecutivos; el texto se exhibe además en las puertas de las iglesias y en la plaza pública..., aun cuando casi la totalidad de los habitantes es analfabeta. Luego se confirma la excomunión por medio de una ceremonia espectacular: los doce sacerdotes que asisten al obispo pisotean doce cirios mientras pronuncian abjuraciones. Alejandro III (1159-1181) es el primer papa que introduce el uso de los monitorios. Los monitorios se lanzan...

El texto del monitorio referente a las sanguijuelas merece ser citado: «Ordeno a los animales presentes, y a los ausentes como si estuvieran presentes, que en un plazo de tres días se retiren de las aguas de Berna, que dejen en paz a los demás animales que atacan y que se dirijan a un lugar donde no puedan dañar a nadie. Digo que si no lo hacen, comparecerán nuevamente para presentar las razones de su desobediencia. A falta de lo cual, se procederá contra ellas, por contumacia, a dirigirles maldiciones». Las acusadas vuelven al agua; todos aguardan a que algo suceda; no sucede nada.

Ese breve texto nos dice mucho de la inteligencia de la época, del funcionamiento del pensamiento mágico, de los considerandos ontológicos, de los supuestos teológicos contenidos en el lanzamiento del monitorio, de la lógica de los eclesiásticos, la de la gente de leyes, de los jueces y magistrados. El obispo habla a las sanguijuelas y cree que ellas lo comprenden; él y los suyos imaginan que los anélidos entienden el latín sin preguntarse dónde, cuándo y cómo podrían haberlo aprendido; estima que ellas pueden obedecer o desobedecer, es decir, que están dotadas de libre albedrío; cree que pueden querer hacer el bien y que, si no lo hacen, es porque han elegido hacer el mal; imagina que la amenaza de maldiciones podría influir en el comportamiento futuro de las sanguijuelas. ¿Qué hay en las cabezas de toda esa bella gente que habla latín y ha hecho estudios en la

universidad o en el seminario para que se les ocurra montar en serio semejante simulacro?

Como las sanguijuelas no acatan la orden, el tribunal procede a un nuevo encarcelamiento. Las peceras vuelven a ocupar el centro del dispositivo teológico jurídico. El procurador que el pueblo se ha elegido, un letrado que domina la lengua de Virgilio, retoma su alegato; establece los daños, cuenta cómo se ha desarrollado el caso, insiste en la prórroga otorgada a las acusadas y prosigue: «Y porque Dios es más proclive a perdonar que a castigar, convendrá en concluir la causa a favor del pueblo. Que en nombre de Dios todopoderoso y de la santa Iglesia [dictaminamos] que las sanguijuelas de Berna están malditas, que la justicia pronuncie contra ellas imprecaciones que les deseen todos los males posibles». El tribunal está de acuerdo con el procurador y decide aplicar la maldición.

El cura parte con sus fieles a los lugares infestados para anunciar la sentencia a las sanguijuelas; lo acompañan nutridas procesiones. Declama dirigiéndose a las aguas la fórmula siguiente: «Yo os exorcizo, sanguijuelas apestadas, por el Padre todopoderoso, por Cristo su hijo y por el Espíritu Santo que procede de los dos, a fin de que en este mismo instante os retiréis de estas aguas y os transportéis allá donde no podáis dañar a nadie, de parte de Dios todopoderoso, de la curia celeste y de la Iglesia de Dios os maldecimos; que estéis malditas, os debilitéis y muráis una a una, día a día, hasta que ya no se pueda encontrar a ninguna de vosotras en ningún lugar. Por Cristo Nuestro Señor. Amén». No sabemos cómo terminó el asunto, pero durante los años siguientes, los habitantes de Berna repitieron el procedimiento contra ratas, luego contra escarabajos y luego contra gusanos blancos.

Los alegatos en favor de los animales se efectúan teniendo en cuenta las Escrituras. Parásitos o sanguijuelas, ratas o gorgojos, moscas o langostas, se trata de criaturas de Dios, quien las ha querido como tales para hacer y perfeccionar su creación. Atacarlas es atacarlo a Él. Por otra parte, el Génesis lo prueba, todos los animales fueron creados antes que el hombre; ocupan, pues, el suelo desde mucho tiempo antes que él. El derecho del primer ocupante justifica que la sanguijuela de Berna pueda gozar del lugar

en el que se encuentra. Si las bestias preceden a los hombres, ellos responden a la voluntad divina; querer que las cosas sean de otro modo es, sencillamente, oponerse a Dios. El mismo texto justifica que los animales encuentren libremente su alimento en la naturaleza.

El abogado de la parte actora también responde citando las Escrituras. El Génesis también dice que Dios dio a los hombres poder sobre los animales y que destruirlos, si son dañinos, no está en contradicción con la enseñanza de Dios. Por lo demás, si Dios hubiese creado primero a Adán y a Eva en un mundo sin nada y hubiese tenido que crear después el resto, incluidos los animales, los seres humanos no habrían podido sobrevivir, lo cual constituye la única explicación del hecho de que los animales hayan precedido al hombre: para poder servir a los seres humanos, era preciso que estuviesen aquí antes. El derecho del primer ocupante no es, pues, aplicable en este caso.

En la mejor de las hipótesis, el tribunal invitaba a los animales a ocupar un territorio donde no molestaran a los hombres. La naturaleza que los había hecho aparecer en masa, los hacía desaparecer en función del orden de sus razones: climatológicas, hidrológicas, geológicas. Cuando la naturaleza provocaba una epidemia, la gente de la Iglesia veía en ello un gesto de Dios; cuando la naturaleza regulaba las cosas y hacía desaparecer la epidemia, veía también —y siempre— un gesto de Dios; cuando, entre ambas situaciones, no había nada mejor ni nada peor y las cosas se estancaban, también veían en ello un gesto de Dios.

La lectura de la Biblia justificaba esos procesos, esos juicios, esas situaciones ubuescas en las que un juez y su tribunal deciden vestir a una cerda homicida con un traje humano antes de colgarla, o bien interrogan a una sanguijuela en latín y esperan que el bicho responda a la asamblea. ¿No está acaso escrito en el Antiguo Testamento? «El buey que ha matado a un hombre o a una mujer deberá ser lapidado y su carne no se comerá; su propietario, en cambio, quedará libre de culpa y cargo» (Éxodo 21, 28).

En el proceso de la cerda de Falaise, se respeta estrictamente esta prescripción bíblica: se dio muerte al animal que había matado a un ser humano, su cuerpo fue quemado y sus cenizas dispersadas; nadie reclamó

nada al propietario. La ley católica exige el estricto respeto del texto, y la razón debe acatarlo. Vestida con una chaqueta y un pantalón, con calcetines altos y guantes en las patas llevando una máscara de rostro humano, la hembra del cerdo así caracterizada estaba diciendo además a los campesinos reunidos bajo la horca que era necesario matar al animal que aún quedaba en el hombre. El cristianismo estaba allí para enseñarle esta ascesis. El fresco de la iglesia de la Santísima Trinidad de Falaise se pintó para recordárselo a quienes no sabían leer ni escribir y no habían vivido en la época del acontecimiento. Se decía que en la Piedra Movediza, no lejos del burgo de Falaise, trece fantasmas de la cerda y sus doces cochinillos se les aparecían a quienes se aventuraban por el lugar. Con su *Suma teológica* bajo el brazo, santo Tomás de Aquino no habría encontrado nada que retrucar a esta manera que elegía el Mal de manifestarse a los ojos de las gentes del pueblo.

CAPÍTULO 4

Fenomenología de la escoba de bruja

Crítica de la razón misógina

París, 19 de agosto de 1391,
Jeanne de Brigue.
La Iglesia quema a su primera bruja.

Los procesos contra los animales son aquellos que los cristianos le hacen a la serpiente del Génesis; los tribunales que condenan a las brujas a la hoguera, por su parte, derivan en línea directa del proceso al que quieren someter a Eva por haber cometido el pecado de los pecados al dejarse subyugar por la voluntad de la serpiente. El animal y la bruja son el anverso y el reverso de una misma moneda ontológica: la que representa la escena primitiva del pecado original. La civilización judeocristiana se impone con violencia: las pesquisas y los procesos, los tribunales y los encarcelamientos, la tortura y las hogueras de la Inquisición; luego, el mismo dispositivo, incluida la tortura, contra todos los animales de la creación, desde las sanguijuelas a los cerdos, desde los gorgojos a los caballos; por último, y siempre con la ayuda de una misma jurisdicción

disciplinaria, las cremaciones de brujas en las hogueras, que iluminan todas las comarcas de la Europa cristiana.

La primera mujer que fue condenada y quemada viva por estar acusada de brujería se llamaba Jeanne de Brigue, conocida como la Cordelière. El 29 de octubre de 1390 tiene lugar en París, en el Châtelet, un proceso contra una campesina pobre que vive en Brie y a quien se le reprochan ciertas dotes suyas: encontrar objetos perdidos, identificar a los ladrones ante sus víctimas, curar enfermedades —magia blanca— o enfermar a ciertas personas —magia negra—. Una vez, señala a una camarera diciendo que es ella quien robó una taza de plata al dueño de una posada, el cual creía que la había robado su propia esposa para regalársela a uno de sus amantes; Jeanne señala el lugar donde había sido escondido el objeto. En otra ocasión, envía a un cura, a quien le habían robado dinero y un crucifijo de la iglesia, a que visite a un notario que había recibido dinero para cubrir al autor del latrocinio: el dinero aparece en casa del notario y la cruz había regresado como por ensalmo a su lugar de origen. La Iglesia no ve con buenos ojos los éxitos de esta mujer. El obispo de Meaux la hace arrestar y la retiene durante un año en su prisión. El dignatario episcopal manda llamar para oír lo que tenga que decir y la libera después de prohibirle continuar con su práctica adivinatoria.

Macette, por su parte, se casa en París con Hennequin de Rully, en la iglesia de Saint-Pierre-aux-Boeufs. La mujer es infiel; el marido le pega. Cuatro o cinco años después de la boda, el hombre enferma. La madre del marido maltratador va a buscar a Jeanne de Brigue para pedir que, apelando a la magia blanca, le devuelva la salud a su hijo. Macette le cuenta a Jeanne sus desdichas, y las dos mujeres simpatizan. La esposa golpeada le pide a Jeanne que diga que la enfermedad del hombre procede del maleficio de una mujer, Gillette La Verrière, con la que Hennequin tiene ya dos hijos.

Macette le cuenta a Jeanne cómo, apelando a la magia negra, enfermó a su marido: cociendo cera virgen con brea en una marmita redonda, pidiendo auxilio al diablo y tomando la precaución de poner a Dios de su lado recitando tres veces extractos del Evangelio según San Juan, tres *Pater Noster* y tres *Ave Maria*. Para obtener el sufrimiento del marido, solo hace

falta mezclarlo todo sobre el fuego, e indefectiblemente el hombre sentirá un dolor semejante al de mil agujas. Luego, hay que fabricar con esa pasta un rostro humano y trazar con un cuchillo sobre su superficie tres cruces mientras se recitan, al mismo tiempo, las citadas plegarias: el dolor se concentra en la cabeza.

La receta, según cuentan, no surtió efecto, y Hennequin molió a palos a Macette a pesar de sus dotes culinarias. La mujer puso en marcha un segundo dispositivo ontológico. Instaló a los pies de la cama una vasija donde colocó dos sapos que, usando un guante, había recogido del jardín. Tapó el recipiente con un ladrillo para evitar que los sapos tomaran las de Villadiego y comenzó a alimentarlos con leche humana, leche de vaca y miga de pan. Infligir dolores a los animalitos es, de facto, infligírselos a su marido, que los siente en el acto.

Subyugada por la ciencia de su nueva amiga, Jeanne le pide consejo para lograr que el hombre que ya le ha hecho varios hijos no se niegue más a casarse con ella. Macette le aconseja la famosa cera y recomienda untar la espalda del soltero recalcitrante mientras está dormido a fin de obtener el sí. La operación debe repetirse cotidianamente durante nueve días. Si la prescripción resulta ineficaz y el rústico sigue mostrándose reacio a la boda, Macette propone el veneno de sapo agregado a la poción ya conocida. Dos días después de que comenzara el tratamiento, Hennequin, el marido de Macette, experimenta una mejoría.

Se imputa la mejora a los sortilegios de Jeanne, quien vuelve a ser arrestada. Sometida a un primer interrogatorio el 29 de octubre de 1390, confiesa obrar en combinación con un diablo a quien llama Hassibut y que, según afirma, se ha puesto a su servicio. La torturan. Presionada por el dolor, Jeanne da el nombre de Macette. Arrestada, interrogada y enviada a la cárcel, Macette al principio lo niega todo, pero al ser sometida a tortura, lo confiesa todo. Jeanne recibe su condena a muerte el 9 de febrero de 1391, y Macette, el 5 de agosto. El 19 de agosto de 1391, los guardias conducen a las dos mujeres a la plaza pública. Llevan puesta sobre la cabeza una mitra y quedan expuestas a la burla pública en la plaza que alberga el mercado de cerdos. Luego, las queman en una hoguera levantada en el lugar.

Ese primer proceso inaugura centenares de miles más. Tengamos en cuenta que este pone en escena a dos mujeres, lo cual es una cuestión de sexo, que en el proceso se encuentran manifestaciones del saber popular y que nada de todo esto se efectúa sin perjuicio para el cristianismo. Se observa una menor inclinación a hablar de brujos que de brujas; ahora bien, la magia, la brujería, la superstición interesan a los seres humanos desde que el hombre es hombre. Los griegos, los romanos, los celtas, los germanos, los francos, los escandinavos, los eslavos, las conocen y viven con ellas. El Antiguo Testamento, el Nuevo, pero también la Torá y el Corán, sin olvidar a los Padres de la Iglesia, validan la existencia de personas con la capacidad de convocar las fuerzas del cosmos para pedirles su ayuda con el objeto de alcanzar fines buenos o de realizar malas acciones. ¿Qué otra cosa hace el cura cuando (magia blanca) reza por la curación de un enfermo o cuando (magia negra) invoca a Dios para que, en un combate, su divinidad masacre a los enemigos que él habrá designado?

Pero las mujeres están en el punto de mira en ese combate del judeocristianismo que se apoya en este versículo del Éxodo: «No dejarás con vida a la hechicera» (22, 18), para justificar que, durante varios siglos, centenares de miles de brujas hayan sido condenadas a morir en las llamas de la hoguera. ¿Por qué razón? Porque, repitámoslo, la primera de ellas quiso saber cuándo Dios le exigía obedecer. Lo que el cristianismo persigue en la bruja es a *la mujer que sabe* y que procede de Eva, la que quiso saber y, por eso mismo, precipitó la salida del paraíso original.

Sin esta mujer, los hombres, dice el Génesis, no habrían conocido la muerte ni el sufrimiento, ni el trabajo ni el pudor. De ahí que las mujeres estén condenadas a la guerra de los sexos, a parir con dolor, a sufrir la dominación de los hombres. Dios echó a Adán y a Eva del jardín de las delicias para evitar que, después de haber probado el fruto del árbol del conocimiento, que los hace iguales a Dios en cuanto al saber, tengan deseos de probar el árbol de la vida, que los volvería iguales a Dios para la vida eterna. Eva recibe su nombre de Adán; etimológicamente ese nombre

procede del hebreo y significa «vivir». Lo que condena la Iglesia cuando ataca a una bruja es la vida y todo lo que en la vida quiere la vida.

Que la Biblia sea misógina y falocrática, para emplear palabras contemporáneas, no es algo que pueda ponerse en duda. Desde el Antiguo Testamento, que hace de Eva la causa de la negatividad por haber elegido lo que genera el mal, hasta el Nuevo Testamento, que celebra a una mujer, María, pero siempre que sea virgen y madre al mismo tiempo (una proeza tanto anatómica como ontológica...), sin olvidar los textos paulinos que destrozan a las mujeres y solo las salvan si están casadas, son madres de familia, practican la abstinencia sexual y son sumisas con sus maridos; las citas abundan.

Jesús no dijo nada contra ninguna de ellas, y cuando habló, lo hizo más bien a favor: de la mujer adúltera, a quien le unge los pies con un perfume dispendioso, y no tiene ningún empacho en pedirle de beber a una samaritana de mala vida. Pero el judeocristianismo paulino se construyó sobre el odio y el desprecio de las mujeres. La bruja perseguida por la Iglesia es la mujer porque es mujer y que, en tanto mujer, es el pecado. La patrística, en su conjunto, agobia a las mujeres durante siglos: desde Agustín de Hipona a Tomás de Aquino, todos reducen a la mujer a su sexo, que es el *sexo débil* porque es pecador.

Ese sexo es también *el* sexo. Vale decir, la encarnación de una inextinguible libido. La fisiología de los hombres está hecha de tal modo que, para ellos, el placer es simple y fácil; por lo tanto, resulta más tosco y rudimentario, sumario y primitivo, brutal y grosero. La anticoncepción está reservada a las mujeres que disponen de una farmacopea; las pobres mujeres del campo acumulan maternidades, a menudo mortales, y asaltos de hombres, para quienes el acto sexual se emparenta más con la violación que con el arte erótico que enseñan los orientales. La ausencia de una erótica cristiana sumada al desprecio por las mujeres hace de la sexualidad de las mujeres un misterio.

En efecto, a ellas les hace falta menos cuerpo y carne y más alma que a los hombres. De ahí que tengan necesidad de un tiempo que el hombre no les da, entregado a su placer egotista. El placer simple y simplista de los

hombres se enfrenta al placer complejo y elaborado de las mujeres. Ellas alcanzan el placer de manera menos mecánica, pues el suyo es más espiritual, más cerebral. Un acto sexual satisface sin gran esfuerzo a todo mamífero masculino, mientras que exige del hombre más de lo que la mayoría puede o sabe dar. Por ello, las mujeres les parecen un pozo sin fondo, un tonel de Dánae, un monstruo sediento de la energía de los hombres, que nunca es suficiente. La bruja es portadora de esa libido.

Jeanne de Brigue y Macette se hacen amigas y cómplices en la brujería porque, como la mayoría de las mujeres, sufren los efectos de la testosterona de sus hombres. Embarazadas, golpeadas, maltratadas, dejadas de lado, desdeñadas, utilizadas como objetos sexuales, las dos aliadas recurren a remedios caseros: cera virgen y pez mezcladas y calentadas, veneno de sapos nutridos con leche de mujer, ungüentos administrados de noche... Ellas quieren salir de su condición y no desean el mal gratuitamente sino el mal contra quienes se lo infligen a ellas.

Estas mujeres manifiestan un saber. Ciertamente, esas medicinas populares pueden parecernos ridículas, pero habría que compararlas con las que ofrecía en aquella época la medicina científica. Los médicos que parecen más preparados efectúan sangrías para curar a enfermos que se presentan con una llaga ya sanguinolenta, tratan el dolor de garganta haciéndole tragar al paciente los excrementos de un hombre joven y saludable mezclados con miel, y diluyen en agua la orina de un pelirrojo para cicatrizar las heridas y úlceras; asan piojos y los mezclan con yema de huevo para parar la tos, hierven lombrices en agua para aplicar el ungüento sobre las lesiones. Que el «muerto» lector de Hipócrates y Galeno, con sus piojos y sus lombrices, su orina de pelirrojo y sus excrementos de muchacho, se asuste del «degollado» que transmite recetas con cera, pez y sapos de generación en generación, tiene su gracia. Pero la Iglesia quiere estar del lado de los modernos (cristianos) de las ciudades y en contra de los antiguos (paganos) de los campos.

Ahora bien, no hay una oposición tan clara entre urbanos que saben y rurales que ignoran. Jeanne de Brigue y Macette, como vimos, citan versículos del Evangelio según San Juan, conocen sus plegarias, rezan

varias veces el padrenuestro y el avemaría. Por supuesto, convocan al diablo, pero la Iglesia cree en el diablo. Muy seriamente, Tertuliano, Taciano, Jerónimo, Ireneo de Lyon, Cipriano, Juan Crisóstomo, Gregorio de Nisa, Ambrosio de Milán, Basilio de Cesarea, Justino, Orígenes, Agustín, Tomás de Aquino y tantos otros disertan sobre su naturaleza, sus funciones, su poderío, su ser, las modalidades de su acción. El Haussibut de Jeanne de Brigue no es más irrazonable que Belcebú, Satanás o Lucifer armados caballeros por los teólogos.

Mujer rural que vive en la campiña de Brie, rebelde a la dominación masculina, dispuesta a activar la farmacopea popular, poética, mítica, pero en ocasiones también, por razones empíricas, una farmacopea eficaz, al menos no menos eficaz que la farmacopea llamada universitaria, Jeanne de Brigue y su amiga Macette no dejan de citar a san Juan ni de invocar al Padre que está en los cielos o a María llena de gracia, pero eso no basta para que la Iglesia tolere lo que hoy llamaríamos una semejante sororidad feminista. A la hoguera, os he dicho...

La filosofía medieval constituye la brujería. No es un arma de guerra contra el desatino, sino un arma de destrucción masiva de las brujas: *El martillo de las brujas* de Henry Institoris y Jacques Sprenger data de 1486. Se publica con la aprobación de la Universidad de Colonia. Es un grueso volumen que abreva abundantemente en la filosofía escolástica: principalmente Tomás de Aquino, pero también los Padres de la Iglesia, san Agustín, Isidoro de Sevilla, Gregorio el Grande, san Jerónimo, Dionisio el Areopagita e incluso filósofos del momento como Juan Duns Scoto, Nicolás de Lira, Pablo de Burgos y Antonino de Florencia. La filosofía y la razón contribuyen a la hoguera; una y otra envían al tribunal, a la cárcel y al fuego purificador.

¿Por qué *El martillo de las brujas*? El título en latín es *Malleus maleficarum*, lo que podría traducirse indistintamente como «Mazo de las maléficas», «Mazo de las brujas» o «Martillo de las maléficas», «Martillo de las brujas». El martillo es el instrumento predilecto de Nietzsche para

filosofar: con él uno puede romper y triturar, pulverizar y allanar, distribuir y diseminar. En este caso, es la herramienta con que se quiebra la ortodoxia católica. El que tiene en su mano ese martillo (de hierro) o ese mazo (de madera) y lo usa es, pues, un hereje.

Jacques Sprenger es un dominico formado en la Facultad de Teología de Colonia; después de obtener allí su doctorado ocupa el cargo de profesor titular de la Facultad de Teología; sus pares lo eligen decano; asimismo, los suyos lo nombran prior; discípulo de Alain de la Roche, un dominico bretón que funda las cofradías del Rosario y desarrolla la devoción del rosario, Sprenger es un devoto de la piedad mariana: hasta se dice que la Virgen le hizo el honor de aparecérsele en el claustro de su convento, donde él ha conservado las reliquias de un dedo de Santa Ana. En febrero de 1479, ese intelectual formado en la teología de alta gama se inicia en la práctica inquisitorial. Muere a los sesenta años mientras visita a las hermanas dominicas de Estrasburgo.

Su compañero de escritura, Henry Institoris es otro dominico, lector, luego doctor en teología y finalmente prior. Imperioso, hosco y colérico, se encarga de reunir fondos para la cruzada contra los turcos; manda quemar libros; asiste a numerosos procesos que terminan con el acusado en la hoguera; escribe contra las herejías y organiza disputas contra los herejes; defiende firmemente el derecho del papa a dirigir los asuntos temporales. Recordemos que el año en que se publica el *Martillo*, 1486, el papa Inocencio VIII recompensa a Lorenzo el Magnífico casando a su hijo (el propio hijo del papa, pues) con la hija del mecenas; a eso agrega un regalo para el hijo del Magnífico, también llamado Lorenzo, a quien eleva a la dignidad de cardenal: el muchachito, que entonces tiene trece años, será papa y llevará el nombre de León X... A este mismo Inocencio VIII debemos la bula *Deseoso de ardor supremo*, que, dictada el 5 de diciembre de 1484, permite a la Inquisición actuar en materia de brujería. Institoris muere a los setenta y cinco años, alrededor de 1505.

Sprenger e Institoris son a la teología de la Inquisición lo que Deleuze y Guattari fueron a la filosofía de los *seventies*: un *must*. El libro fue escrito por Institoris, ciertamente, con Sprenger, su compañero de Inquisición en

Europa, aunque el primero está en el origen de casi toda la obra. Pero, por razones editoriales, Sprenger se movió, tanto en vida como *post mortem*, en una atmósfera de santidad muy eficaz para hacer que el libro fuera un bestseller. Cosa que fue, puesto que, entre 1486 y 1669, tuvo 34 ediciones en toda Europa: Italia, Francia, Suiza, Imperio germánico, Países Bajos, España... El caso es que en esos países se distribuyeron alrededor de treinta mil ejemplares de ese libro que servía de manual a los inquisidores en su lucha contra las brujas.

En realidad, lo que opone al inquisidor y a la bruja es algo bien simple: el primero está del lado de la institución, tiene a la universidad a su favor, reivindica las lecturas autorizadas y los autores canónicos, lo sostienen la Iglesia católica y el poder del Vaticano; pretende disponer del hilo de Ariadna para desplazarse en los laberintos contradictorios de la Biblia y maneja a la perfección las circunlocuciones de la *Suma teológica* de Tomás de Aquino, hace malabares con la razón patrística y juega con la retórica escolástica. Es una figura de autoridad y de orden que representa la ley, dicta la ley y dice la ley. El Libro está con el inquisidor, pero el inquisidor no sabe leer la naturaleza. Es un hombre, como san Pablo.

La segunda, en cambio, se halla del lado de la libertad y de la naturaleza: la bruja conoce los campos y los bosques, los arroyos y los mares, los estanques y los ríos; domina el uso de hierbas y plantas, con las cuales prepara pociones y ungüentos que previenen y curan, o bien que envenenan e intoxican; no ignora nada de los movimientos de la Luna ascendente ni descendente, creciente ni menguante, sabe qué efecto ejercen sobre todo lo vivo; convive con los sapos de los pantanos y los murciélagos de las grutas, las serpientes de los matorrales y las anguilas de los ríos; dispone de un saber empírico transmitido de manera oral desde la noche de los tiempos. La bruja no sabe leer, pero la naturaleza está con ella. Es una mujer, como Eva.

Los dos dominicos lo confiesan. Hablando de la manera de quitar los maleficios, dicen: «Ese género de superstición no se aprende en los libros y no lo practica la gente instruida. Es obra de gentes totalmente *no expertas*. Además, a quien solo tenga esa base sin experiencia ni demostración

práctica, le es imposible entregarse a los maleficios como un brujo». No se trata, pues, de saber libresco sino de un conocimiento empírico, dicho y contado, dado y transmitido de boca en boca. Hace falta la *experiencia* y la *demostración práctica*: dicho de otro modo, una sapiencia popular heredada... ¡de Eva!

El martillo de las brujas lanza su requisitoria contra las mujeres valiéndose de toda la bibliografía misógina susceptible de ser utilizada en casos semejantes. No es difícil citar los textos de la Biblia, a los filósofos paganos, a los pensadores cristianos, a los Padres de la Iglesia, los grandes nombres de la escolástica. No hace falta más que agacharse para recoger los lugares comunes más trillados: incapaces de pensar, gobernadas por su vientre, inaptas para la filosofía, desprovistas de inteligencia, celosas, coléricas, envidiosas, resentidas, malas, carentes de memoria, son infieles, adúlteras, libidinosas, mentirosas y seductoras, aman el lujo, son ambiciosas, fornicadoras, etcétera.

Se acumulan las citas; también las demostraciones. Tal el caso de la que se basa en la etimología. Inspirándose en los *Orígenes* de Isidoro de Sevilla, los autores presentan esta prueba: «“Fémina” viene de *fe* y de *minus*, pues siempre la mujer tiene y conserva menos fe. Esto es así por naturaleza en cuanto a la fidelidad; pero por naturaleza y por gracia, en el caso de la bienaventurada Virgen María, la fe nunca desfallece, mientras que entre todos los hombres se debilitó en el tiempo de la pasión de Cristo. Por consiguiente, una mala mujer, que por naturaleza duda más rápidamente en la fe, más rápidamente también abjura de la fe, lo que es fundamental entre las brujas» (XI, 2). Como dato informativo: el Littré precisa que la palabra procede de la «raíz *foe*, que se encuentra en *foetus*, *fecundus*, y de *mina*, sufijo participial, de suerte que *foemina*, participio de presente medio, significa la que nutre, amamanta»... Se observa que, por un lado, están los hombres, cuya fe flaquea; de otro están las mujeres, cuya fe flaquea aún más, más intensamente y más rápido; y, por otra parte, está la Virgen María,

cuya fe no flaquea ni falta jamás. La única salvación posible para la mujer es hacerse semejante a la Virgen.

O también esta otra prueba de la inferioridad de las mujeres basada en su anatomía: «Podrá observarse, por lo demás, que hay como un defecto en la formación de la primera mujer, puesto que fue hecha de una costilla curva, es decir, de una costilla del pecho, torcida y como opuesta al hombre. De ese defecto se sigue [*sic*] que, como ser vivo imperfecto, la mujer siempre decepciona». Donde se advierte que el texto sagrado, el Génesis, se interpreta con todo el simbolismo que sea necesario. Que la mujer procede de una costilla de Adán es una verdad revelada en un versículo de la Biblia; ahora bien, la costilla es anatómicamente curva, como cualquiera puede advertir; por tanto, la mujer creada de una costilla tendrá que ser necesariamente curva. Silogísticamente irrefutable; por consiguiente, teológicamente verdadero.

O esta prueba adicional basada en la zoología combinada con la teología católica: Sprenger e Institoris citan esta vez a dos santos mártires de África del siglo III, Valerio, quien le escribe a Rufino en *Carta de cierto Valerio a cierto Rufino «para que no tome mujer»*: «No sabes que la mujer es una quimera, pero debes saberlo. Ese monstruo adquiere una forma triple: se adorna con la noble faz del león radiante; se mancilla con un vientre de cabra; y está armada con la cola venenosa de un escorpión. Lo que quiere decir que su aspecto es bello; su contacto, fétido; su compañía, mortal». La performatividad católica es de una temible eficacia: no hay ninguna necesidad de demostrar lo que basta con afirmar. Y cuando la cosa ha sido dicha por santos, ¿a quién se le ocurriría dudar de ella?

Esta acumulación de citas misóginas responde a una sola y única razón: el odio a la mujer soltera que dispone de toda su libertad para ser y hacer lo que quiera. «Es un defecto natural en ellas no querer ser gobernadas y seguir en cambio sus movimientos sin ninguna traba.» La mujer sin marido, la mujer sin un hombre, la mujer sin un esposo, la mujer sin un compañero, la mujer que no hace sus votos a un macho: ¡esa es el enemigo! Pues esa mujer está animada por una libido sin objeto fijo, por lo tanto encarna, en el sentido etimológico, la más peligrosa de las calamidades para un hombre.

El deseo sin fin de una mujer pone al hombre frente a su incapacidad de satisfacer ese apetito voraz como el de una boca diabólica.

He aquí por qué, libidinales a más no poder, disponen de «siete métodos para infectar mágicamente el acto venéreo y el feto concebido»: arrastrar a los hombres a un amor desordenado; bloquear su potencia genésica; hacerles desaparecer el pene; transformar a los hombres en animales; arruinar la fecundidad de las mujeres; provocar falsos partos; ofrecer niños al demonio. En el vocabulario contemporáneo: el amor pasión, la impotencia, la castración, la metamorfosis, la esterilidad, el aborto, el infanticidio. A golpe de citas de Tomás y de Agustín, del Antiguo y el Nuevo Testamento, de decretales y de Código Justiniano, Sprenger e Institoris explican con fuerza dialéctica escolástica que todas estas cosas realmente ocurren. ¿La verdadera causa de esta furia inherente a la mujer? «Que sea más carnal que el hombre.» Lo que persigue el inquisidor en la bruja es, pues, la feminidad de la mujer.

Ungidos de teología y de patrística, de retórica y de sofística, de filosofía y de derecho canónico, nuestros dos dominicos precisan lo siguiente en medio de un abultado volumen de más de quinientas páginas: «Puesto que este es un trabajo que versa sobre moral, no es necesario acumular argumentos ni explicaciones múltiples: lo que se verá en los capítulos siguientes ya ha sido suficientemente discutido en las cuestiones precedentes. Por ello, ante Dios mismo, le pedimos al lector que no ande buscando en todas partes una demostración cuando es suficiente una probabilidad justa, y que llegue a la conclusión de la verdad de lo que surja, ya sea de la experiencia personal por visión y audición, ya sea de las relaciones de testigos dignos de fe». Dicho de otra manera: no obstante la cantidad de argumentos y de demostraciones, de citas y de glosas, de razonamientos y de deducciones, cosas de las que de todos modos no nos han privado los dos compadres, los autores concluyen que, harto de la teoría, el lector deberá contentarse con lo que ha visto u oído o con lo que se le diga. Lo que nos retrotrae a la lógica del *Manual de inquisidores* de

Nicolás Aymerich: no hay ninguna necesidad de debates ni de discursos, de pruebas ni de conclusiones, basta con una «probabilidad justa», es decir, con *una ajustada probabilidad.*

Ciertamente, los teólogos demuestran, pero no hacen falta las demostraciones; ciertamente, disertan, pero no hacen falta las disertaciones; ciertamente, argumentan, pero no hacen falta las argumentaciones: un vecino que denuncie un comportamiento sospechoso, una palabra sorprendida de casualidad en una conversación, y ya se tienen los elementos para afirmar la existencia de una bruja. No todo el mundo tiene la suerte de obtener una confesión franca. Así, por ejemplo, la de una de ellas, que, durante la misa, cuando el sacerdote saluda a los fieles con el habitual «El Señor sea con vosotros», se oye responder quedamente: «¿Por qué no te metes la lengua en el culo?»; uno puede, en efecto, creer lo que ha oído sin necesidad de convocar la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino...

¿Qué hacen ellas? ¿Qué se les debe? Todo lo que constituye una variación sobre el tema del mal: las epidemias, las tempestades, el trueno, el rayo, los relámpagos, el granizo, las inundaciones, la locura, la impotencia sexual, la esterilidad, la muerte de los niños en el parto, el fallecimiento de los niños pequeños y de los grandes animales, sus enfermedades, la pudrición de las cosechas, las frutas y las hortalizas, los estragos en los huertos y los pastos, los tormentos internos y externos, vale decir, la corrupción de los cuerpos y de las almas, la metamorfosis de los seres humanos en animales, la invisibilidad de todo lo que ellas quieren hacer invisible, el pene en primer lugar, las enfermedades, los numerosos niños que la consanguinidad hace nacer monstruosos, las enfermedades, todas las enfermedades, la desaparición de los niños (robados con frecuencia en la Edad Media) y todo lo que nadie hubiera siquiera imaginado. El Mal es la Bruja; la Bruja es la Mujer; la Mujer es el Mal. Dios lo ha dicho; también lo dijeron san Pablo, los Padres de la Iglesia, los filósofos y los teólogos. Así sea.

¿Cómo pueden actuar las brujas? Gracias a ungüentos fabricados después de hacer un pacto con el diablo son capaces de: localizar niños, preferentemente no bautizados; sofocarlos durante el sueño y mientras los

padres también duermen, de manera que estos entierren al hijo creyendo que ha muerto naturalmente durante el sueño; ir al cementerio y excavar la tumba para apoderarse del pequeño cadáver. Luego, dejemos hablar a una de ellas que le habría confesado lo siguiente a un inquisidor: «Los ponemos a cocer en un caldero hasta que toda la carne se separe de los huesos y se haga bien líquida. Del elemento más sólido hacemos un ungüento que nos sirve para nuestros artificios, nuestros placeres y nuestros transportes. Con el elemento más líquido, llenamos un recipiente como un odre: quien lo bebe acompañándolo de ciertas ceremonias adquirirá inmediatamente todo el conocimiento y se convertirá en maestro de nuestra secta». El dominio del pensamiento tomista no vuelve a alguien inteligente; aquí se presenta la prueba. Pues Sprenger e Institoris suscriben esas declaraciones delirantes de las que ni siquiera se sabe si fueron pronunciadas, a menos que los dispositivos de la Inquisición utilizados para el proceso, entre otros la tortura, justifiquen tal acta.

De modo que el ungüento confeccionado con la charcutería infantil sirve para inducir los transportes de las brujas... Los dos dominicos dedican un capítulo entero a esta cuestión: «Cómo se transportan las brujas de un lugar a otro». Se dice que cabalgan de noche junto a una diosa pagana; ridículo, dicen los dos compadres. En cambio, no les parece tonto ni ingenuo suscribir esta aseveración: «Las brujas, por instrucción del diablo, hacen un ungüento con el cuerpo de los niños, sobre todo de los que ellas mismas matan antes del bautismo; untan con ese ungüento una silla o un palo de madera. De inmediato se elevan por los aires, tanto de día como de noche; tanto visiblemente como (a voluntad) invisiblemente». La iconografía no nos ha dejado brujas a horcajadas de una silla; en cambio ha eternizado su figura cabalgando una escoba: el *palo de madera* del *martillo*...

Desde la Edad Media, en efecto, en el cielo de las noches de luna llena, las brujas cabalgan una escoba para acudir al aquelarre durante el cual, reunidas, fomentan sus maleficios. ¿Por qué una escoba? El freudismo, que

ha hecho poco en pro de la ciencia pero mucho por el humor, ve en ello, por supuesto, un símbolo fálico. Exagerando lo ridículo del análisis, los psicoanalistas hasta explican que el palo de la escoba corresponde al pene y el haz de pajas al vello púbico... No hemos avanzado nada en el plano de la inteligencia desde los tiempos de Artemidoro de Éfeso, quien, en el siglo II de la era común, contaba en *La clave de los sueños* que un atleta que debía participar en una carrera había soñado que barría un conducto de agua lleno de basura y barro para limpiarlo, por lo que decidió hacerse «poner un enema, y, después de haber evacuado de su vientre los excrementos, más ágil y liviano, ganó la carrera»... Algunos todavía hacen fortuna en París y en otras partes con ese género de pensamiento mágico.

Pero ¿por qué diablos recurrir a un símbolo cuando la tradición antigua en todo el mundo no ve ningún inconveniente en representar a seres humanos montados a horcajadas en grandes y gruesos falos alados? Si la bruja debía montar un falo, ¿por qué debería contentarse con una escoba de rendimiento aleatorio en la materia? Para Freud, lo real nunca tuvo lugar, pues siempre lo sustituye por lo simbólico; pero su simbolismo es sistemáticamente sexual y siempre falocéntrico.

No se trata de negar la importancia del pensamiento simbólico antes del advenimiento del pensamiento racional o, en otros casos, del pensamiento simbólico que es contemporáneo del pensamiento racional. Por ello, las tradiciones históricas informan más sobre el tema que el pansexualismo freudiano. La escoba puede ser algo diferente de una escoba, es verdad, pero no tiene forzosamente vocación de falo por que Freud asimilara todo objeto en punta al falo y toda oquedad a la vagina. Una llave introducida en una cerradura no necesariamente simboliza siempre una relación sexual fantasmática...

La escoba es un instrumento utilizado en los ritos religiosos desde la más alta Antigüedad. Sirve para limpiar el espacio sagrado de los templos y de los santuarios y evitar así que el culto se celebre en un sitio sucio, desaseado, contaminado, maculado. Se barre un suelo como se lavan las manos y los pies en ciertas religiones. Platón, que ha disertado largamente en el *Teeteto* sobre la condición ontológica de las uñas, el pelo y la mugre,

sabe que esas sustancias constituyen una degradación de la materia que ya es en sí misma degradación de la idea. La escoba sirve, pues, para evacuar la degradación de lo que se ha degradado para permitir la pureza del oficio. Es el instrumento de una ablución seca.

De ahí que, si la bruja cabalga la escoba cuando sale de las chimeneas, donde se ensucia, para llegar al *sabbat*, donde proyecta ensuciar, lo hace porque obra al revés de quienes barren para el bien: como ella milita a favor del mal, invierte los valores y muestra que cabalga el objeto como para mostrar que lo domina, lo posee, lo guía, lo conduce, lo doblega a su voluntad, a su ley. El oficiante aparta la impureza; la bruja reivindica esa misma impureza como motor propio, como su carburante, su ley, lo que la mueve. La bruja vence lo que la escoba vence; porque es mujer, es la criatura húmeda que invalida la ablución seca deslizando la escoba entre sus piernas. Ningún falo participa de esta aventura; solo una figura de la transmutación de los valores. Vaginal..., si tuviéramos que recurrir a las palabras de una tribu freudiana.

El martillo de las brujas es asimismo un manual del inquisidor para el tratamiento de las brujas. No dice nada diferente de lo que dicen los manuales que atraviesan la historia de la Inquisición. Páginas enteras de Nicolás Aymerich aparecen aquí copiadas palabra por palabra. Interminables capítulos precisan la validez de la denuncia, la manera de proceder al arresto, el encarcelamiento, las modalidades del proceso, la cantidad y calidad de los testigos, la acción del juez, el desarrollo del interrogatorio, la naturaleza del flagrante delito, los límites a la información del acusado, las condiciones de la recusación del juez. También encontramos capítulos referentes al uso de la tortura, del hierro al rojo vivo. O bien, de la confesión, del arrepentimiento, de la abjuración, de la abjuración de la abjuración que define el relapso, de la condena por contumacia, del caso de apelación a Roma. Pues bien, este dispositivo también es demoníaco.

Sprenger e Institoris muestran que en la Edad Media quienes creen en Dios son los mismos que quienes creen en el diablo. La confusión entre lo real y lo imaginario que hizo posible el relato mitológico judeocristiano que desborda de alegorías, de fábulas, de leyendas, de parábolas, de ficciones, de mitos, hace que el pensamiento racional sea tan mágico como es racional el pensamiento mágico. El Antiguo y el Nuevo Testamento, san Agustín y santo Tomás de Aquino, los padres de la patrística y los teólogos de la escolástica creen en los demonios, en Satanás, en Lucifer, en el diablo; como las brujas. Lo real está, para unos y otras, para el obispo y para la hechicera, lleno de espíritus; los vivos pueden ser muertos, tanto como los muertos vivos; los esqueletos se aturden en danzas macabras; los cadáveres en putrefacción salen de su tumba para llevarse consigo a tal o cual vivo que habría vivido mal; un hombre golpea a tres gatos hasta hacerlos sangrar, y a la mañana siguiente le prueban que había molestado a tres mujeres; otro muestra a un tercero que una bruja le ha robado el sexo, y son dos que no creen lo que ven pero ven lo que creen; una mujer celosa de haber sido dejada de lado por otra, vuelve impotente a su antiguo amante con una marmita llena de amuletos en el fondo de un pozo; la bruja cree en su maleficio, pero el cura también, puesto que se lo reprocha.

En *El martillo de las brujas*, los dominicos tomistas revelan que comparten el mismo pensamiento mágico que sus enemigas juradas. Así, durante el proceso de una bruja, invitan al juez y a los asesores a prestar atención y observar una precaución: «Nunca debéis permitir que las brujas os toquen directamente, sobre todo en las coyunturas de la mano y del brazo; y siempre debéis llevar encima sal exorcizada el Domingo de Ramos y hierbas benditas. Estas cosas, en efecto, envueltas en la cera bendecida y llevadas alrededor del cuello [...] tienen una maravillosa eficacia de preservación. Y esto se sabe, no solo por el testimonio de las brujas, sino por el uso y la costumbre de la Iglesia, que con ese fin las exorciza y las bendice». Las brujas creen en la baba del sapo; los curas en la sal bendita; unas, paganas, en las figuras de cera; los otros, cristianos, en los rollos de cera.

La filosofía medieval no es un remedio contra el pensamiento mágico sino que es su auxiliar y hasta su acelerador. No es el momento en que la Razón da buenas razones a Dios para ser y existir, sino el tiempo en el que suministra al mito cristiano toda el agua bendita que permite regar su árbol escolástico. No es el instante dialéctico que prepara la razón renaciente o la razón moderna, sino el motor retórico que aumenta el carácter fabuloso del mundo judeocristiano. No es el antídoto racional contra el disparate de las brujas, sino la versión masculina de una insensatez pura y libresca que le exige al latín que pruebe una y otra vez que las mujeres son demoníacas. El inquisidor pisotea a las mujeres, cree que su carnicería le abrirá las puertas del cielo cuando lo único que hace es realizar el infierno cristiano en la tierra.

CAPÍTULO 5

Venturas y desventuras de los sarracenos

Segundo intermedio musulmán

Invierno de 1391, Ankara, Turquía.
El emperador Manuel II Paleólogo dialoga con un musulmán.

¿Qué sucedía mientras tanto con los musulmanes durante esa larga Edad Media? En más de un aspecto, contribuyen a forjar la identidad de la Europa judeocristiana. No tanto porque —en virtud de un mandato de lo políticamente correcto— Occidente les deba todo (gracias a las traducciones hechas por los árabes de los textos griegos de filosofía y medicina, de teología y metafísica, de ciencia y derecho, de poesía y música), sino porque constituyen una entidad que, desde las cruzadas, estructura el judeocristianismo como su hermano enemigo monoteísta. La Biblia solo se nos presenta como lo que es en relación con el Corán, y viceversa. El adversario siempre cumple un papel arquitectónico en la construcción de una identidad.

Ahora bien, la Europa judeocristiana no se construye en relación —aunque fuera conflictiva— con el sintoísmo japonés, el confucianismo chino, el hinduismo indio ni el budismo nepalés, ni siquiera con el

animismo africano ni con el chamanismo siberiano, sino en relación con el islam, primero oriental. Desde la conquista de España, iniciada el 11 de julio de 711, al fracaso de los turcos en el sitio de Viena en 1683, pasando por las aventuras de Carlos Martel en Poitiers, el 25 de octubre de 732, o la batalla de Lepanto, el 7 de octubre de 1571, transcurrieron casi mil años, novecientos setenta y dos para ser precisos, de batallas entre sarracenos y cristianos que determinan, de un bando y del otro, que el judeocristianismo y el islam sean dos civilizaciones abrahámicas autónomas, aunque en perpetua relación.

El *Carlos Martel detiene a los árabes en Poitiers* terminó siendo una cantinela musical histórica repetida en los manuales escolares de antaño sin que nadie supiera verdaderamente quién había sido Carlos Martel, cuál era el nombre del jefe guerrero que se le enfrentaba, cómo fue realmente esa batalla cerca de Poitiers, cuántos guerreros estuvieron implicados, qué estaba en juego entonces, cuál fue la fecha exacta del combate, y hasta en qué siglo tuvo lugar ese famoso acontecimiento elevado al rango de gran momento de la historia de Francia, pero también de la historia de Europa y de las relaciones del Occidente cristiano con el Oriente árabe musulmán.

Desde los tiempos mismos de Mahoma, el islam es conquistador e *imperialista* en la primera acepción de esta palabra: lo que se propone es crear el Imperio islámico. En realidad: en el siglo VII, además de la Arabia de La Meca y de Medina, se islamizan África del Norte (Magreb), Siria, Palestina, Mesopotamia (Irak), Armenia, Egipto, Persia (Irán), Afganistán y Asia del Sur; en el siglo VIII es el turno de Uzbekistán y de Kirguistán, luego del sur de España, donde Córdoba se constituye como ciudad emblemática; en el siglo IX están Sicilia y Malta, que viven bajo el régimen coránico; en el siglo X se suman además las Baleares. En el siglo XI y XII, los almorávides descienden hasta el río Senegal y llegan a Tombuctú, los fatimidas hasta Sudán y por el este a Eritrea; los turcos selyúcidas están en Kabul y al norte suben hasta el mar Aral. En los siglos XIII y XIV amplían su frontera hacia el este y llegan hasta las estribaciones del Himalaya.

Cojo y tullido de un brazo, Tamerlán (1336-1405), un turco mongol musulmán, dejó el recuerdo de un dictador sin par. Funda la dinastía de los Timúridas y mata, según dicen, a más de un millón de personas, algo así como cuatro veces la población de París en aquella época. Deja un recuerdo imperecedero con sus «minaretes de cráneos», una expresión de su biógrafo Jean-Paul Roux. Sus tropas construyen inmensas pirámides hechas con cabezas de guerreros varones pero, a veces, también de civiles, incluidas mujeres. Tamerlán erige «minaretes de cráneos» humanos en las proximidades de las metrópolis, Isfahán, Tus, Delhi, Alepo, Bagdad, etcétera, pero también en la entrada de las aldeas, en las inmediaciones de los castillos fortificados y en los terrenos recorridos por las tribus nómadas. Algunos eran pequeños, pero otros alcanzaban un tamaño monumental; varios metros de diámetro y una altura «superior» a las de las arquitecturas más elevadas. En Isfahán, según estima Hafiz-i Abru, testigo ocular, había 45 de estos minaretes de entre 1.000 y 2.000 cabezas. En Bagdad, se podían contar más, unas 120, pero de dimensiones más pequeñas, compuestas de «solo» 750 cabezas, lo que representa, de todos modos, el aterrador total de 90.000 cráneos.

Tamerlán reivindica la yihad, que encuentra respaldo en numerosas suras del Corán, entre ellas la siguiente: «Nosotros enviamos contra ellos un viento de desolación que no dejará nada que no quede reducido a cenizas»; reivindica la guerra santa, hasta contra los djagataides, musulmanes también, pero acusados de ser demasiado tibios en el ejercicio de la fe; Tamerlán arrasa Asia central; destruye tres cuartos de Samarkanda; deja un millón trescientos mil muertos en Merv, un millón en Nishapur y Herat, en total, el 90 % de la población de la región del Jorasán. Los imanes profetizan sus éxitos. Su reino timúrida se dice islámico.

En el año 1000, los musulmanes conquistan Afganistán de manera brutal. Lo mismo hacen con India. Toda la población de la región del Hindu Kush fue borrada del mapa. El sultán Bahman que gobernaba la India central se había fijado una cuota de hindúes que debía destruir: cien mil por año. En 1399, cuando toma Delhi, Tamerlán elimina ese número, cien mil,

en un solo día. Entre el año 1000 y el 1525, la suma de hombres y mujeres, niños y ancianos hindúes masacrados por negarse a convertirse al islam se elevó a *ochenta millones de personas.*

Nadie puede negar que está en la naturaleza teórica y práctica, teológica y política del islam ser, concretamente, conquistador. En el *Sahih-Al Bujari* (en español, *Las tradiciones islámicas*), el imán Al-Bujari (810-870) dedica largos capítulos a este tema. Por ejemplo, «De la guerra santa» (II, LVI) y «De las expediciones militares» (III, LXIV). Esta monumental obra, valiéndose de 7.563 hadices validados por los sunitas incluye numerosas palabras que llevan el sello del Profeta y muestran que la guerra santa resulta ser la vía real que conduce al paraíso: «Quien combate para que la palabra de Dios esté por encima de todo está en la vía de Dios» (LVI, XV), así lo dice Mahoma, y el Corán agrega: «No penséis que quienes han sucumbido en la vía de Dios están muertos; están vivos a la vera de su Dios, recibiendo su alimento» (III, 169). Matar en nombre de Dios es obtener la vida eterna junto a él.

La parte concerniente a las expediciones militares prueba, como si aún hiciera falta probarlo, que la yihad bien puede ser una guerra entre uno y uno mismo por la propia edificación espiritual, pero que también es una guerra concreta contra un prójimo muy concreto a quien se le corta la cabeza, se le seccionan los miembros y cuya sangre se vierte. Mahoma no fue el último de los combatientes en ese terreno. Yihad contra uno mismo, ciertamente, pero yihad contra los otros también...

Después de hacer conquistado Oriente Medio y el Magreb, así como parte de las islas mediterráneas, los guerreros musulmanes apuntan a la España judeocristiana: el sur de Europa. El objetivo es extender las conquistas aumentando lo que corresponde al *dar al-Islam*, el dominio islámico. Lo que implica el aumento del *dar al-Harb*, el dominio de la guerra. Los éxitos se encadenan: partiendo de Gibraltar (en el año 711) y en dirección al norte, Guadalete (711), Córdoba, Sevilla, Toledo (714); luego, después de haber cruzado los Pirineos, Narbona (719), Nimes, Carcasona (725). Leer un mapa no exige grandes competencias geoestratégicas: el objetivo es seguir avanzando hacia el norte. A partir de la Narbonesa y

durante cuarenta años, los musulmanes se desplazan hacia el norte de la Galia, remontan el valle del Ródano. Se instalan en Aquitania y en Borgoña. Durante la batalla de Burdeos (732), el califato omeya se apodera de la ciudad del ducado de Aquitania. De manera que, independientemente de lo que se piense del asunto, Carlos Martel contribuyó, en efecto, a detener este movimiento.

En 732, la batalla de Poitiers pone en escena a varios miles de hombres del bando sarraceno comandados por Abdul Rahman al-Ghafiqi. Iglesias incendiadas, poblaciones exterminadas, saqueos de las aldeas sobre la ruta que conduce a Burdeos en los alrededores de Poitiers, en el sitio donde tuvo lugar la batalla, probablemente entre Poitiers y Tours, más cerca de esta última ciudad que de la primera. Las fechas fluctúan; los historiadores fijan el 25 de octubre de 732. El combate se prolonga durante siete días: primero son escaramuzas, los sarracenos hacen llover flechas sobre los francos y posiblemente lanzan una carga de caballería en vano; en la contienda muere el emir andaluz, sus soldados huyen; cae la noche y Carlos Martel ordena permanecer en el lugar. Espera a que amanezca para lanzar su ataque. Con las primeras luces, ataca el campo..., que está vacío. Los sarracenos han partido. Los francos no pueden encontrar sus huellas: se han volatilizado en el paisaje.

La única fuente historiográfica de esta batalla se debe a un autor anónimo mozárabe, vale decir, un cristiano arabizado que vivía en Al-Andalus. Su *Crónica mozárabe* dice que la batalla opuso a «europeos» y «árabes». Carlos Martel informa al papa sobre la muerte del gobernador de Al-Andalus. Esta crónica que data de 754 utiliza, pues, la palabra «europeos» para oponerla a los árabes musulmanes, los «ismaelitas». Los musulmanes ya nunca más avanzarán hacia el norte. Están en Provenza y ocupan Aviñón y Arles en 734. Carlos Martel asedia Aviñón, incendia la ciudad, captura a los sarracenos, los masacra y restaura el poder cristiano. Sus ejércitos marchan hacia el sur y restablecen el catolicismo en Provenza. En 739, el papa nombra virrey a Carlos Martel. Algunos piensan hoy que aquella batalla no tuvo en modo alguno un carácter religioso... No confundirse.

Entre el siglo VII y el XII, los cristianos siríacos huyen de las conquistas musulmanas. Lo mismo hacen los persas y los levantinos. Sirios, armenios, eslavos perseguidos también por los musulmanes iconoclastas alimentan igualmente esos movimientos migratorios. Expulsados por los musulmanes, muchos magrebíes cruzan a España; luego, perseguidos a su vez, los españoles se dirigen a la Galia. Siempre quienes se desplazan pertenecen a las élites: el clero, por supuesto, monjes y obispos, pero también los letrados, los filósofos, los médicos, los matemáticos se trasladan por oleadas. Llevan consigo los tratados de sus disciplinas. En el caso de los filósofos: comentarios filosóficos de la escuela de Alejandría; en el caso de los médicos: los libros de Hipócrates y de Galeno; en el de los matemáticos: las obras de Arquímedes y de Euclides.

Desde comienzos del siglo IV, los cristianos siríacos traducen al árabe los autores antiguos: Al-Farabi, Avicena y Averroes ignoran el griego. Hunayn ibn Isahq (803-873), un «árabe cristiano», nestoriano para más señas, es un médico, traductor, filósofo y teólogo que habla griego, siríaco y árabe. A él debemos el paso de la mayor parte de los textos de la medicina griega a los árabes: tradujo 104 obras de Galeno. Su escuela de traductores, compuesta por cristianos nestorianos, tradujo tanto el *Juramento* de Hipócrates como los *Elementos* euclidianos. En filosofía se le debe la traducción de casi todo Aristóteles, así como los diálogos mayores de Platón: *Las leyes*, el *Timeo* y *La república*. El sabeo, por lo tanto *judeocristiano*, Teodoro Abu Qurra (836-901), filósofo y matemático, tradujo a Arquímedes y a muchos otros matemáticos. Juan Mesué (776/780-¿855?), *cristiano nestoriano*, médico, filósofo y lógico, produce una abundante bibliografía médica.

En pleno siglo XII, Giacomo de Venecia, en el monte Saint-Michel, es el hombre que se encarga de pasar del griego al latín la filosofía de Aristóteles. En la época en que él permite la lectura del filósofo Tomás de Aquino, es decir, de la filosofía escolástica medieval, ya nadie habla el griego y todo el mundo habla el latín. En la misma época, en Toledo, aún no

han comenzado a hacerse las traducciones de los filósofos a partir del árabe. Es decir que Giacomo de Venecia, un clérigo veneciano de Constantinopla, instalado en Normandía, y no Gerardo de Cremona, el nombre a quien se le atribuye por consenso, es quien efectúa la traducción de Aristóteles cuarenta años antes de la fecha que se da habitualmente: 1165. Él comienza ese trabajo antes de 1127 y lo continúa hasta su muerte, acaecida en el mismo monte Saint-Michel entre 1145 y 1150.

Giacomo de Venecia fue, pues, quien hizo las primeras traducciones del griego al latín, sin pasar por las versiones árabes, de las *Segundas analíticas* (1128), de los tratados breves *Del alma* y *De la memoria*, de gran parte de los *Pequeños tratados de historia natural*, de la *Refutación de los sofistas*, de la *Física* (hacia 1140, cuando Gerardo de Cremona hace la suya en 1187...), de los *Tópicos*, una parte de la *Lógica*, la totalidad de la *Metafísica*, *De la longevidad y de la brevedad de la vida*, *De la generación y de la corrupción* y de dos libros de la *Ética a Nicómaco*. Estas traducciones profusamente copiadas, muy difundidas, impregnan la Europa occidental. Juan de Salisbury, Tomás de Aquino, Roberto Grosseteste, Alberto el Grande trabajan a partir de ellas. Numerosos cristianos siríacos ya habían estado activos durante varios siglos, desde fines del VIII al XII, lo que pone de manifiesto que existió un puente cristiano del saber griego al mundo europeo muy anterior al puente árabe musulmán e independiente de este último. Por esta vía, el judeocristianismo pudo nutrirse de las humanidades de la Antigüedad que el régimen cristiano antiguo había masacrado en su momento.

Al-Andalus ha funcionado y aún funciona a menudo como un mito capaz de mostrar que hubo un gran momento en la historia en que el territorio español administrado por los musulmanes era un lugar de tolerancia para los judíos y los cristianos. Múltiples razones explican esta presentación de postal: una lectura árabe musulmana nacionalista que desea defender su religión contra el judeocristianismo; una lectura marxista que presenta al islam como la religión de paz y de amor de los pueblos oprimidos por el capitalismo internacional deseosos de terminar con el reinado del Capital; una lectura antisionista que aspira a mostrar que, hasta

la creación del Estado de Israel, las comunidades judías y musulmanas se entendían bien. Ninguna de estas versiones es excluyente.

Esta ficción sumerge en el silencio la *dhimmitude* que regía el régimen de los no musulmanes que habitaban en tierras del islam y que, por existir, estaban obligados a pagar un impuesto, la *gizya*, que está legitimada en el Corán: «Combatid a aquellos que no creen en Dios y en el Último Día; a aquellos que no declaran ilícito lo que Dios y su Profeta han declarado ilícito; a aquellos que, entre las gentes del Libro, no practican la verdadera religión. Combatidlos hasta que hayan pagado directamente el tributo después de haberse humillado» (IX, 29). Se trata, pues, de someter al impuesto a judíos y cristianos cuando estos viven en un terreno dominado por el islam. La tolerancia no es el producto de un contrato en el que el pago de un tributo permite ser tolerado.

Ese impuesto fue concebido por los jurisconsultos un siglo después de la muerte de Mahoma. Supone que los musulmanes, siendo los únicos que profesan la verdadera fe, son los únicos que pueden beneficiarse legítimamente de los bienes creados y ofrecidos por Dios. Una vez firmado, el pacto no se puede romper. El talión que es ley en el Corán ya no lo es más entre judíos, cristianos y musulmanes: a un musulmán que mata a un judío o a un cristiano no hay que darle muerte, pero si un judío o un cristiano mata a un musulmán, debe morir. Los *dhimmis* no tienen derecho a: tener libros religiosos musulmanes; conversar de ellos con musulmanes; tener sirvientes musulmanes; mantener una relación en la que el musulmán esté en una posición de inferioridad social; tener una relación sexual con musulmanes, lo que además se castiga con la muerte; con mayor razón, casarse con un musulmán; convertirse al islam; ponerse ropa a su gusto (están obligados a envolverse en telas bastas, llevar cinturones especiales y ponerse gorros en la cabeza); montar a caballo, la montura noble y sobre el lomo de un burro; habitar casas demasiado altas; comportarse sin manifestar de manera visible humildad, sumisión y modestia.

Los hechos muestran que en Al-Andalus, bajo los Omeyas de España, las relaciones no fueron tan idílicas como se cuenta: en 796 y 817 se producen dos grandes masacres de cristianos en Córdoba; en 828, se

cometen asesinatos masivos de cristianos en Toledo; en 850, decapitan al cura Perfectus, quien reveló errores en el Corán; en 851, encarcelan a todos los jefes cristianos de Córdoba; en 852, depuran la administración purgándola de sus cristianos y destruyen sus iglesias; en ese mismo año, en presencia de un cristiano sentado desnudo y al revés sobre el lomo de un asno y azotado en la calle, insultado por un pregonero, el cristiano Aurelio y su mujer Natalia, que fingían haberse convertido al islam para salvar el pellejo, afirman públicamente su fe cristiana: se los decapita junto a otros tres compañeros; en 976, se organiza la purga de la biblioteca califal, que contiene seiscientos mil manuscritos, y se montan autos de fe públicos; se lanzan redadas contra los infieles y el saqueo de Barcelona (985), Zamora (987) y Santiago de Compostela (997); en 1010, masacre de judíos en Córdoba; en 1016, idéntica operación en Granada; hacia 1090, los almorávides emprenden el exterminio de los cristianos en Valencia; en 1124, deportan a los sobrevivientes a Marruecos y allí los convierten en esclavos; en 1125, pasan a degüello a los cristianos de Granada; luego expulsan a los cristianos de Sevilla; al filósofo Averroes se lo exilia en Lucena, a un centenar de kilómetros al sudoeste de Córdoba; otros filósofos (¡musulmanes!) sufren la misma suerte: tal es el caso de Al-Mahri, quien confiesa que él también lee a los filósofos antiislámicos, o el de Abu al-Rabi al Kafif, Abu-l-Abbas al-Quarrabi y Abu Ja'far al-Dhahabi; cuando los almohades entran en Córdoba, Maimónides, obligado a exiliarse a los trece años, parte a Almería con su familia, pero las persecuciones no cesan, de modo que deja España y se traslada a Fez, en Marruecos, donde lo conminan a convertirse al islam, cosa que finge hacer para evitar la muerte. En el siglo XIII, la Reconquista invierte por completo la situación; en el siglo XV, después de ochocientos años de existencia (desde 711 a 1492), termina la dominación musulmana con la recuperación de Granada, la última de muchas ciudades reconquistadas. Fin de Al-Andalus.

Isabel y Fernando ponen punto final a la Reconquista. En 1482, el papa Sixto IV les envía una cruz de plata para apoyar y bendecir el acontecimiento, una forma de indicar que ese momento de la historia de Europa es asimilable a una cruzada... ganada. El 2 de enero de 1492, la

Alhambra pasa a manos católicas. Roma festeja el acontecimiento con un derroche de oficios de acción de gracias de gran pompa, inmensas e interminables procesiones, fuegos artificiales que ocasionan gastos suntuarios. Al-Andalus ya no existe. Esa vez el avance musulmán en Europa se detuvo allí.

Las relaciones del cristianismo con el islam prescinden de la lectura del Corán hasta el siglo XII, al menos en los casos de quienes no leen el árabe, pues el texto solo se traduce al latín en esa época y en España. Los traductores son Robert de Ketton, Hermann von Carinthia, Pedro de Toledo y Pierre de Poitiers. Pedro el Venerable escribe:

> Fui pues a buscar a los especialistas en la lengua árabe que permitió que ese veneno [el Corán] infectara a más de la mitad del mundo. Los he persuadido a fuerza de ruegos y de dinero para que tradujeran del árabe al latín la historia y la doctrina del desdichado y su misma ley, a la que llaman Corán. Y para que la fidelidad de la traducción fuera completa y ningún error llegara a falsear la plenitud de nuestra comprensión, agregué a los traductores cristianos uno sarraceno. He aquí los nombres de los cristianos: Robert de Chester, Hermann el Dálmata, Pedro de Toledo; el sarraceno se llamaba Mahoma. Este equipo, después de haber inspeccionado a fondo las bibliotecas de ese pueblo bárbaro, extrajeron un grueso volumen que publicaron para los lectores latinos. Este trabajo se realizó en el año en que fui a España, donde tuve una entrevista con el señor Alfonso, emperador victorioso de España, es decir, en el año del Señor 1141.

Lo que nos muestra que la falta de empatía no excluye el deseo de publicar una traducción fiel.

El diálogo comenzó con Francisco de Asís, quien, en 1219, en plena cruzada, la quinta, visita al sultán Malik al-Kamil (cuyo nombre significa «el rey perfecto»). En 1213, el papa Inocencio III había publicado una bula en la que fustigaba el islam: «Un hijo de perdición, el seudoprofeta Mahoma, se ha levantado. Mediante incitaciones terrenales y placeres carnales, ha apartado a muchas personas de la verdad. Su perfidia ha prosperado hasta el día de hoy». Lo que implicaba la necesidad de una nueva cruzada contra los sarracenos. Muerto Inocencio, el nuevo papa Honorio III se hace cargo del proyecto.

Francisco llega a Damieta en el verano de 1219 y durante varios meses, entre julio-agosto y noviembre, permanece frente a la ciudad cuyo asedio se había extendido ya más de un año. El *poverello* de Asís desafía todas las prohibiciones, y en septiembre de 1219, acompañado del Hermano Iluminado [*sic*], cruza las líneas enemigas y va al encuentro del sultán. Los soldados musulmanes lo interpelan y lo conducen ante su amo. Giotto pintará el encuentro en 1300 en la basílica de Asís. Jacobo de Vitry, quien asiste a la escena, escribe una carta al papa y le cuenta: «Ardiendo de celo por la fe cristiana, no tuvo miedo de atravesar el ejército de los enemigos, y, después de haber predicado durante varios días la palabra de Dios a los sarracenos, obtuvo poco resultado» (*Carta* 6). Rodeado de doctores de la ley musulmana, el sultán escuchó con calma y respeto; seguidamente, ordenó que llevaran de regreso a esa cabeza ardiente a su campo, el de los cruzados, antes de pedirle que le rezara a su Dios a fin de que Él lo convirtiese... ¡al islam! El sultán no se convirtió al cristianismo, como tampoco el franciscano se convirtió al islam. El 5 de noviembre de 1219, los cruzados lanzan un nuevo ataque y toman Damieta con gran violencia, provocando una masacre. Francisco retoma la ruta, esta vez hacia Siria; luego regresa a Italia. Diálogo de sordos.

Un siglo más tarde, en Ankara, Turquía, en el período comprendido entre fines de 1390 y comienzos de 1392, el emperador bizantino Manuel II Paleólogo (1350-1425), erudito y sabio, teólogo y protector de las letras que da la espalda al aristotelismo tomista en pro del platonismo griego, se encuentra con un musulmán y debate con él. Ciertamente, existían seudoencuentros entre los partidarios de Cristo y los defensores de Mahoma, pero aquellos eran ejercicios retóricos efectuados en papel, dirigidos a los filósofos y únicamente elaborados a partir de textos. El emperador cree que la retórica y la argumentación pueden convertir a un musulmán al cristianismo.

Así como el emperador Marco Aurelio había escrito sus *Pensamientos para mí mismo* bajo la tienda de su campamento militar en las fronteras del

Imperio romano y los países bárbaros, el emperador católico bizantino Manuel II Paleólogo se encuentra a su vez en un campamento militar de Anatolia, en invierno, en un país donde reina un sultán. Se hospeda en casa de un musulmán culto deseoso de intercambiar opiniones sobre la religión cristiana. El musulmán conversa en compañía de sus dos hijos, uno de los cuales probablemente sea juez, varios habitantes de la aldea y extranjeros que están de paso. Manuel habla el griego; los demás, turco o persa. El interés de ambas partes es tan grande que un intérprete traduce las conversaciones hasta la madrugada. En los últimos años del siglo XIV, esas veintiséis conversaciones conforman un libro que recibe el título de *Diálogo con un musulmán.*

Las veintiséis conversaciones versan sobre el Paraíso, el alma de los animales, la ordalía, los caracteres respectivos de Moisés y de Mahoma, el Paracleto, la duda y la fe, la cristología, la Trinidad, la Encarnación, la Eucaristía, la virginidad de María, el origen humano de Jesús, la vida de Juan Bautista, la justificación de las imágenes, la redención, la misión de los apóstoles, los ángeles. El musulmán da como prueba de su buena fe el hecho de haber desafiado la interdicción coránica de debatir con cristianos con el pretexto de que están mejor armados para la controversia teológica.

Durante la séptima controversia, Manuel II Paleólogo afirma que lo que hace la verdad del islam ya se encuentra en el judaísmo: conceder que la ley de Moisés ha descendido de Dios, rechazar la devoción y el culto a los ídolos, abolir el politeísmo, creer en un solo Dios creador de la tierra y hacer de la circuncisión un signo de pertenencia a la comunidad. De donde surge la idea de que el islam no sería más que una herejía judía y, para otros, hasta una herejía cristiana. Con respecto al islam, Manuel II Paleólogo le pide a su interlocutor: «Muéstrame qué instituyó Mahoma de nuevo: no encontrarás nada que no sea malvado e inhumano, como cuando estatuyó que había que hacer progresar con la espada la creencia que él predicaba» (2.c). En efecto, numerosas suras del Corán dan la razón al emperador bizantino.

El bizantino prosigue. «De estas tres cosas, una debía necesariamente sobrevenir a los hombres en la tierra: someterse a la ley o pagar tributos, y

no estar ya reducidos a la esclavitud, o, a falta de ambas, caer bajo el filo del hierro sin miramientos» (3.a). ¿Es esto verdad? ¿Es falso? Es verdadero. No según el Corán, tampoco según los hadices, donde no se encuentran estas distinciones, pero sí para los teólogos musulmanes. El *fiqh*, la jurisprudencia islámica, distingue en efecto, como ya hemos visto, el «dominio del islam» (*dar al-Islam*) y el «dominio de la infidelidad» (*dar al-kufr*), y establece que todo debe hacerse tendiendo a aumentar el primero y a reducir el segundo.

Manuel II Paleólogo critica estas tres exigencias del islam impuestas a todo lo que no es él mismo. Uno: someterse por medio de la conversión. Dos: pagar un impuesto para no vivir como esclavo. Tres: morir. Demostración del emperador respecto del musulmán:

> Eso es totalmente absurdo. ¿Por qué? Porque Dios no podría complacerse en la sangre y porque no obrar razonablemente es algo ajeno a Dios. Lo que tú dices ha sobrepasado, o casi, los límites de la sinrazón. Primero, en efecto, ¿cómo no va a ser sumamente absurdo pagar dinero y comprar así la facultad de llevar una vida impía y contraria a la Ley? Luego, la fe es un fruto del alma y no del cuerpo. Quien pretenda inducir a otro a la fe tiene pues necesidad de una lengua hábil y un pensamiento justo, no de la violencia ni la amenaza, ni de ningún instrumento hiriente o atemorizante. Pues, del mismo modo en que cuando se hace necesario forzar una naturaleza no razonable sería inútil recurrir a la persuasión, cuando se trata de persuadir a un alma razonable sería vano recurrir a la fuerza del brazo o al látigo o a alguna otra amenaza de muerte. Nadie podría nunca pretender que, si usa la violencia, lo hace a su pesar porque es una orden de Dios. Pues si fuera bueno atacar con la espada a aquellos que son totalmente incrédulos y si esa fuera una ley de Dios descendida del cielo —como sostiene Mahoma—, indudablemente habría que matar a todos los que no abrazaran esta ley y esta predicación. Es, en efecto, muy impío comprar la piedad a cambio de dinero. ¿Opinas lo contrario? No lo creo. ¿Cómo podrías hacerlo? Pues bien, si esto no es bueno, matar es aún peor.

Largo silencio de la asamblea después de esta peroración del cristiano. El traductor, también cristiano, se regocija interiormente. Evita mostrar la enorme alegría que le produce haber oído una argumentación tan eficaz. Se dirige a la asamblea provocándola; la parte musulmana tiene que responder para evitar la humillación de semejante desaire.

El musulmán, digno, se pone de pie y responde. Admite la excelencia de la ley de los judíos y de los cristianos, pero afirma la superioridad de la suya. Considera que la ley cristiana es muy elevada, pero precisamente por

ser tan elevada es impracticable, excesiva, dura, por lo tanto imperfecta. Mahoma invita a llevar vidas menos exigentes, es verdad, pero practicables, humanas. La altura de la visión espiritual, cuando es imposible de realizar deja de ser buena; en cambio, es buena la vía media y moderada que propone una teoría susceptible de ser puesta en práctica. Parodiando a Péguy, podría decirse del cristianismo que tiene las manos puras y limpias, pero que no tiene manos...

La virtud es el justo medio; lo que no es justo medio es vicio. Y el pensador persa desgrana las invitaciones cristianas imposibles de practicar: amar a los enemigos y rezar por ellos; darles de comer cuando tienen hambre; odiar a los propios padres y hermanos; dejarle al ladrón lo que ha tomado y, mejor aún, darle lo que ha dejado; dar a todos los que piden, sean quienes fueren; ofrecer la otra mejilla a quien nos pega en la cara; no resistirse jamás ni responder a la violencia; renunciar a los bienes de este mundo, incluidos los más elementales: un báculo, una alforja, una túnica, algunas monedas; no tener ninguna preocupación por el mañana. ¿Qué hombre digno de tal nombre puede practicar esas exhortaciones? ¿No amar a sus amigos sino a sus enemigos?¿Dejar que el ladrón nos robe? ¿No responder a quien nos insulta, nos humilla o nos pega? ¿No tener ninguna preocupación terrenal, del presente ni del futuro? Todo esto es algo que se encuentra más allá de las fuerzas de todo ser humano normalmente constituido.

Y el persa prosigue: en cuanto a la virginidad, el cristianismo invita a ella, pero ¿cómo es posible? «Vivir en un cuerpo y querer imitar la naturaleza de los incorpóreos y, como si uno viviera solo en espíritu, no acercarse a la mujer es algo contrario a la razón: es un pesado fardo y una gran violencia.» Lo mismo cabe decir de las consecuencias de la virginidad: no tener hijos es vilipendiar al mundo y obrar a favor de su destrucción. Ahora bien, «es enteramente absurdo e indigno de Dios hacer a los humanos hombre y mujer al principio, prescribirles que se multipliquen y luego, una vez que la prescripción alcanzó su objetivo y la tierra se pobló de humanos, imponer a los hombres una ley que debe hacerlos desaparecer».

La ley establece que un hombre encuentre a una mujer y que se case con ella, la cual se transformará luego en la madre de sus hijos. Si todo el mundo obedeciera la Ley que impone la virginidad, el mundo desaparecería. ¿Es eso lo que quiere el cristianismo? Con muy buen sentido, el persa dice: «Así es que estos preceptos, el de multiplicarse y el de conservar la virginidad, no coinciden en absoluto. Y, además, es absolutamente necesario que, dada su oposición, uno sea bueno y el otro no; a mi entender, es malo lo que lleva a los hombres a tener una opinión indecente de Dios. Y ese es el caso del precepto que habría hecho desaparecer al género humano, la virginidad, como ya dije antes». En la clasificación, la ley musulmana llega antes que la ley cristiana, que llega antes que la ley judía. Por consiguiente, el musulmán rechazará la conversión del judío salvo que este haya optado, entre las dos, por la ley cristiana. La salvación del judío que supondría el hecho de hacerse musulmán solo es concebible después del paso por una cámara de descontaminación cristiana. Pues Mahoma es «portador de la ley perfecta». Al rechazar la conversión al islam, los judíos «por su locura, trabajan en pos de su propia perdición». El anciano levanta las cejas, se calla y se sienta. Sus hijos aplauden.

El emperador retoma la palabra. La lógica se impone y el debate se profundiza. El bizantino destaca una contradicción en lo dicho por el persa: ¿cómo puede este decir, por un lado, que la ley de Moisés es buena y, por el otro, decir que es mala cuando es la de Cristo, es decir, también ley mosaica? ¿Cómo puede atacar la ley sobre la virginidad cuando también esta es una ley de Moisés? Donde el persa señala una contradicción, el cristiano ve «cosas extraordinarias y sobrenaturales» que cualquiera que lo desee puede percibir; en otras palabras, para decirlo de un modo que disipe las nieblas sofísticas: lo que parece incompatible con la razón, sencillamente hay que creerlo. Basta con decirse que aquello que uno no comprende le es inasible a causa de la debilidad de Adán y que lo que uno puede comprender le es accesible gracias la sabiduría de Dios. Querer creer abre el Reino de Dios; y ¿quién podría no querer entrar al Reino de Dios?

Por lo tanto, puesto que uno debe querer el Reino de Dios, hay que creer, aun aquello que parece irrazonable. *Quod erat demonstrandum!*

Cristo prescribió principios que, si se los sigue, borran el efecto del pecado original. Algunas exhortaciones, ciertos consejos están dirigidos a los más perfectos; otros a los servidores menos diligentes. Aquí, quienes decidieron consagrar su vida a Dios; allá, quienes también lo desean pero con una exigencia menor. De un lado, los ministros de Dios; del otro, sus fieles. Dios ha otorgado a los hombres el libre albedrío. Cada uno puede hacer o no un buen uso de él: querer la mayor perfección o querer tender a algún grado menor de perfección, he aquí lo que determina a los «hombres superiores» y a los «hombres inferiores», pero también están quienes no pertenecen a ninguno de los dos grupos, «la piara de cerdos que no tienen nada de bueno». Cada uno será recompensado en función de sus esfuerzos.

Dios no se dirige a todos de la misma manera; les habla según sus posibilidades, sus voluntades, que no son todas iguales. Pero sabe que cada uno no dará más que lo que pueda dar. Por lo tanto, será juzgado por lo que haya dado. Dios procederá «por orden de mérito» (20.a.). Dicho de otro modo, los hombres tienen la posibilidad de elegir, puesto que están dotados de libre albedrío; harán de él el uso que quieran y optarán por obedecer los mandamientos de Cristo con mayor o menor exigencia; por ello, Dios dispensará su gracia teniendo en cuenta lo que los hombres hayan hecho o no. Doctrina cristiana oficial...

Manuel II Paleólogo distingue tres grupos entre los que rinden culto a Dios: primero, los que creen por temor a los castigos y que no formarán parte de los mejores, pues hacer el bien por temor a las represalias que conllevaría hacer el mal no es el bien; luego, están quienes esperan sacar un provecho, pero, en virtud del mismo principio, puesto que no hacen el bien por el bien mismo, no serán mejor considerados por Dios; por último está el grupo de los mejores, el que reúne a quienes no hacen el bien por temor a las puniciones ni con la esperanza de obtener un beneficio, sino sencillamente por hacer el bien. Entre estos últimos, «las pasiones están muertas», ellos no tienen ninguna preocupación de lo que para los demás es lo cotidiano: el dinero, los honores, el poder, la riqueza, el tener. Solo aman

a Dios y solo se preocupan por él. Quieren imitar la vida de Cristo y serán recompensados con el gozo eterno de bienaventuranzas indecibles.

Seguidamente, Manuel se propone demostrar, con la fuerza del silogismo, que Mahoma no ha hecho sino retomar la ley de Moisés, lo cual es una regresión si se lo compara con la ley de Cristo, que fue un progreso en relación con la antigua ley mosaica. Algunos ejemplos: circuncidar a los niños pequeños; abstenerse de comer carne de cerdo; desposar a muchas mujeres; casarse con la mujer del hermano si este muere sin dejar descendencia; repudiar a una esposa; practicar la ley del talión...; todas prescripciones tanto judías como musulmanas. De suerte que «la ley más reciente es idéntica, por así decirlo, a la más antigua», y Mahoma debería por ende reconocer la excelencia de la ley que lo precede y dice lo mismo que dice él.

Cristo vino para abolir la ley de Moisés cumpliéndola; ahora bien, Mahoma pretende abolir la ley de Cristo; pero, al mismo tiempo, restaura la ley de Moisés; por lo tanto, la suya no es la última ley, que es la mejor, sino la primera, puesto que la última se contenta con retomar aquella. Por otra parte, no obstante esta extraña relación, Mahoma, al preferirse a sí mismo, ultraja permanentemente a Moisés. Manuel II Paleólogo llega, pues, a una severa conclusión en su juicio sobre Mahoma: «¿Hace falta ofrecerte aún más pruebas para enseñarte que es un impostor?».

El persa responde como lo haría un dialéctico: la ley islámica ha conservado la facilidad de la ley mosaica y la dificultad de la ley cristiana. Pero, como Platón, que es juez y parte en sus diálogos y que se crea un adversario a la medida para triunfar más fácilmente, Manuel II Paleólogo no le deja desarrollar el concepto. Los musulmanes habían pedido una pausa para responder al día siguiente, punto por punto, a los argumentos del cristiano; el bizantino exige una respuesta de inmediato; y la obtiene, pero la interrumpe con una nueva peroración. Cuando le da nuevamente la palabra a su interlocutor, es para que este le pida precisiones, cosa que el cristiano se apresura a dar, de manera tal que retoma la palabra a la que solo había renunciado el tiempo necesario para que el musulmán le diera un pie casi teatral.

La asamblea de los musulmanes habla en persa; Manuel II Paleólogo no comprende lo que dicen. Es tarde. El encuentro termina ahí. El persa no ha recurrido a la violencia verbal de su interlocutor, que ha usado palabras fuertes: «impostor», por ejemplo, para hablar de Mahoma. Recurre en cambio a la ironía, pero no olvidemos que es el cristiano quien lo hace hablar. El anciano que apoya el Corán le hace notar que se ha hecho muy tarde y que es necesario descansar. El emperador gusta de la caza y tiene previsto ir a cazar al día siguiente, por lo tanto no le convendría fatigarse ni coger frío quedándose a charlar más tiempo en la noche helada de ese rincón perdido de Anatolia. «Cazar con mesura es bueno; sin mesura, es lo contrario. Enojoso en todo es el exceso.» Lección clara y simple: el musulmán estima que se encuentra en la buena vía, la del justo medio. Uno imagina que tenía algún conocimiento del pensamiento ético de Aristóteles. De manera irónica, inscribe a su interlocutor en el registro de lo excesivo. Es una manera de decir que entre un hombre que opta por la moderación y otro que elige el exceso, no parece posible ningún entendimiento.

El emperador relata así el fin del encuentro: «Él recomendó entonces dejar ahí la entrevista y reunirnos como acostumbrábamos a la salida del sol. Yo, para evitar ser descortés y no exponer ante todos su evasiva, afirmé que la mesura es la mejor de las cosas, y me puse de pie. Todos nos separamos para ir a dormir». El *Diálogo con un musulmán* muestra a las claras que entre los defensores de Jesucristo y los partidarios de Mahoma, si bien unos y otros proceden de una misma ley mosaica, los primeros para superarla y los segundos para retomarla, lo que existió fue un diálogo de sordos.

SEGUNDA PARTE

Los tiempos del agotamiento

1

Degeneración

La deconstrucción racional

CAPÍTULO 1

Papas, antipapas y contrapapas

El pez cristiano se pudre por la cabeza

6 de julio de 1415, Constanza.
Jan Hus sube a la hoguera.

El poder corrompe a cualquiera que disponga de él: nadie escapa a esta ley. Por eso parece normal que mil años de poder cristiano hayan generado esta corrupción en la cima del dispositivo político: el Vaticano. La corrupción existe desde el comienzo. Numerosos obispos de los primeros tiempos del cristianismo viven en el lujo, la opulencia y el libertinaje. Viven a todo tren, disponen de abundante servidumbre, ocupan inmensos palacios en los que se atarean esclavos y secretarios. Lucen telas refinadas, joyas finamente cinceladas y piedras preciosas. Cobran salarios más altos que el de un gobernador de provincia; sin contar lo que se embolsan por las ordenaciones o por decir misa. Durante los concilios pueden llegar a las manos y hasta a los golpes más duros: el amor al prójimo no siempre está invitado. Entre el emperador y la Iglesia circulan grandes sumas de dinero con el fin de que el poder espiritual obtenga favores inmanentes del poder temporal.

Desde sus orígenes, la larga sucesión de papas está cargada de infracciones a la moral. El Segundo Concilio de Letrán (1139) decreta el celibato de los sacerdotes, por consiguiente, el de los obispos y los papas, pero antes de esta fecha hay una plétora de papas casados, que habían tenido una activa vida sexual antes de su ordenación pero también después de haber recibido las llaves de san Pedro. El primero de ellos, Pedro, san Pedro, el mismo sobre el cual Cristo decidió edificar su iglesia, tenía esposa. En el siglo VI, Hormisdas se hizo cura cuando perdió a su mujer, y llegó a papa; su hijo Silverio lo siguió en la vocación eclesiástica y llegó también al trono de san Pedro..., ocupándolo un año. Entre 862 y 872, Adriano II vive con su mujer y su hija en la Santa Sede. Para calificar los años que van de 904 a 963, el cardenal Baronius habla de una «pornocracia pontificia»: papas incompetentes, de poca fe —si no ya sin ninguna fe—, incapaces de leer en latín, entregados al lujo, al libertinaje, a los asesinatos y a los sacrilegios. Durante esta época, el papa Juan X (914-928) se acuesta con su mujer, pero también con su hija; el papa Juan XII (955-963) transforma el Vaticano en un burdel donde se organizan orgías todos los días en todas las habitaciones. Los tres hijos de Juan XVII (1003), casado, toman los hábitos. Benedicto IX, papa entre 1033 y 1048, cesa en sus funciones para casarse con su amante, y luego recupera su lugar en el trono de la Santa Sede. Agreguemos a todo esto el concubinato de un papa y un cardenal, la pedofilia de otro con un sobrino de corta edad, la nominación de efebos para puestos de cardenal, aunque a veces el candidato no superara los trece años...

Poggio Bracciolini no solo descubrió manuscritos antiguos —razón por la que principalmente se lo conoce—, también escribió *Las ruinas de Roma: sobre la inconstancia de la fortuna*, y, además, un texto que da cuenta de la descomposición de la curia y que tuvo un éxito fenomenal: *Facetiæ*. Como conocedor cercano de la curia, sometido a las órdenes de varios cardenales y de varios papas, sabe de la poca fe y de la falta de catolicidad de los obispos, de los cardenales y de los propios papas. El dogma cristiano se impone desde hace siglos a golpe de hogueras y de autos de fe, de torturas y de encarcelamiento, de amenazas de infierno y de

cruzadas sangrientas. La espada de san Pablo se encuentra teóricamente al servicio de las virtudes cristianas: la caridad, la pobreza, la humildad, la abstinencia, la templanza, la magnanimidad, el perdón, el altruismo, el desprendimiento, el amor al prójimo.

Durante todo este tiempo, el Vaticano ha cobijado a personas que se dicen devotas de Dios pero practican exactamente lo contrario: el lujo, la riqueza, el dispendio, el libertinaje, la lujuria, la intemperancia, la venganza, el egoísmo, el interés, el desprecio del prójimo. El pueblo se muere de hambre, trabaja hasta el agotamiento, sufre la arbitrariedad política, vive bajo la férula cristiana, mientras que el papado come en platos de oro, se atiborra de manjares finos y de vinos exquisitos, se relaja en la ociosidad, impone su ley a los políticos, también ellos cristianos y seguidores de los mismos principios...

Los *Facetiæ* informan al detalle de las conversaciones sexuales de los secretarios de la corte papal, cuentan las vilezas reveladas en confesión, dicen cómo los hombres de Dios se sirven de la religión para administrar a las mujeres ciertas cosas que no son los sacramentos, multiplican las anécdotas escabrosas y sexuales: hay culos y coños, dedos y vaginas, nalgas y penes, maridos cornudos y monjes lúbricos, mujeres sexualmente voraces y cardenales bien dotados, religiosas que tienen orgasmos y papas que sodomizan a niños. En suma, la vida.

Poggio Bracciolini es el secretario apostólico del napolitano Baldassare Cossa, papa que recibe el nombre de Juan XXIII. Este soberano pontífice pertenece a una familia cuya actividad principal es la piratería. Jurista en derecho civil y en derecho canónico, un caudal útil teniendo en cuenta las actividades familiares, Baldassare se afeitaba cada mañana pensando en el día que llegaría a ser papa. Solo lo fue después de haber obtenido los medios para ello: simonía, venta de indulgencias, comisiones por la atribución de puestos eclesiásticos, todo le sirvió cuando solo era chambelán del papa Bonifacio IX para ocupar su trono. Lo obtuvo el 4 de

mayo de 1410, después de la muerte de Alejandro V, quien tuvo la mala idea de fallecer después de compartir una cena con él. De ahí a pensar que...

Novel ocupante del trono del Vaticano, Juan XXIII redujo los intervalos entre jubileos: antes se celebraba uno por siglo; bajo su nuevo pontificado, bastó que pasaran diez años entre uno y otro. El gran número de peregrinos que llegan a Roma para la ocasión y llenan las arcas de la Iglesia pagando para obtener el perdón de sus pecados, es una bendición inmanente. Para evitar enmohecerse en el purgatorio, el católico puede realizar peregrinajes a Roma; quienes se encuentran demasiado lejos pueden acercarse a iglesias próximas a su domicilio y pagar en ellas lo que les habría costado el viaje. El tesoro pontifical aumentó considerablemente.

Cuando Juan XXIII llega al poder, un cisma enfrenta a dos papas desde hace treinta años, el español Benedicto XIII y el veneciano Gregorio XII. En el espíritu del picapleitos de *La ostra y los litigantes*, Juan XXIII juzga que puede hacer entrar en razón a esos dos, transformándose en el único y exclusivo titular del puesto. La Iglesia católica universal estalla, pues en Europa cada país toma partido por uno de los tres aspirantes sin retroceder ante nada para hacer triunfar al suyo. Unos querían la dimisión de los tres y la elección de un papa nuevo; otros, una confrontación seguida de un debate que permitiera distinguir cuál merecía imponerse; otros, por último, deseaban convocar un concilio especial para zanjar la cuestión. Juan XXIII estimó que era urgente asistir.

El rey de Nápoles invade Roma para apropiarse de los Estados Pontificios. Juan XXIII huye a Florencia. La relación de fuerzas lo obliga a aceptar el concilio. Cuando se hallaba entre Suiza y Alemania, la ciudad de Constanza lo acoge. El papa llega acompañado por una escolta de seiscientos hombres. Poggio está allí con una cohorte de humanistas. Ha llegado al borde del lago en octubre de 1414, después de un viaje épico en el que su carroza volcó en la nieve de los Alpes. Toda la cristiandad está en el lugar: cardenales, patriarcas, obispos, un centenar de curas, 50 prebostes, 300 doctores en teología, 5.000 monjes, 18.000 sacerdotes; también está la flor y nata de la política, flanqueada por sus aristócratas más rancios.

Centro de un importante comercio, Constanza tiene que adecuarse para que toda esa gente viva durante cierto tiempo. La ciudad se llena de comerciantes, de artesanos, de cocineros, de carniceros, de médicos, de tenderos, de cantantes, de comerciantes de trajes, de forjadores, de lavanderas, de palafreneros, de ladrones profesionales, por lo tanto de verdugos para decapitarlos, de escribas, pero también —la carne tiene sus necesidades— de prostitutas: setecientas oficialmente registradas, dice un cronista, sin mencionar a las mujeres fáciles, las damas ligeras, las flores de un día y otras damiselas necesitadas. La ciudad alberga unas cien mil personas más de lo que es habitual. El concilio se celebra desde noviembre de 1414 hasta abril de 1418. Jan Hus verá el comienzo pero no el final.

Vestido de blanco de los pies a la cabeza, Juan XXIII entra en Constanza el 28 de octubre de 1414 montado en un caballo inmaculado. Avanza bajo un palio dorado llevado por burgueses de la ciudad. El inmenso cortejo es un fastuoso desfile con infinidad de figurantes vestidos como en una representación teatral. Un relicario contiene el santo sacramento, el cuerpo y la sangre de Cristo. Hay que causar una profunda impresión y mostrar que la Iglesia de Jesús, del mesías nacido en un pesebre, es el oro y el poder, la púrpura y la grandeza, la fuerza y la magnificencia, la autoridad y el orden, la determinación y la resolución. ¿Que es preciso resolver el problema del cisma? El problema del cisma queda resuelto. Pues ¿quién dudaría ante tal despliegue de poder?

El cisma pero también la herejía. A lo cual el orden del día agregaba: la reforma de la Iglesia. Hay que contar, en efecto, con un tal Jan Hus (1370-1415) que está dando problemas a la Iglesia católica, apostólica y romana desde hace veinte años: efectivamente, a este se le ha metido en la cabeza limpiar los establos de Augías cristianos con un retorno al mensaje evangélico. Conoce a las gentes del pueblo de Bohemia, su país, y sabe muy bien en qué se han convertido los prelados, los vicarios de Cristo, los papas, pero también los monjes de campaña o los curas de aldea: un inmenso desorden anticristiano, un tugurio donde se revuelca la jerarquía

eclesiástica, un fango de cerdos que Jesús habría echado del Templo. Más de cien años antes de las *Tesis* de Martín Lutero y de los *Coloquios* de Erasmo, en nombre del Jesús de los Evangelios, Jan Hus defiende a las pobres gentes contra los grandes de la Iglesia que han traicionado a Cristo.

En aquella época, el pueblo llano se ha desangrado en toda Europa: la peste ha enterrado a un tercio de la población; los cultivos han sido arrasados, las epidemias matan en masa; mendigos y vagabundos, mercenarios y asaltantes degüellan por un mendrugo de pan; muchos judíos mueren asesinados por el simple hecho de ser judíos; flagelantes recorren las tierras aún salvajes en hordas de andrajosos que esperan la parusía con la certeza de su advenimiento. Durante ese tiempo, en Roma, en el Vaticano, concretamente, el vino corre a raudales, las cocinas funcionan sin parar; los cardenales se acuestan con mozalbetes, los papas, con todo lo que encuentran; el oro y la púrpura decoran las altas salas del palacio papal; la curia luce seda y brocado; los cardenales se hacen besar los anillos cuajados de esmeraldas y rubíes. La mitad de las tierras de Bohemia pertenecen al clero.

¿Quién es Jan Hus? Un hombre a quien la Iglesia debió escuchar en lugar de quemarlo, pues de ese modo habría ralentizado la descomposición del cristianismo en lugar de precipitarla. Para él, la Iglesia no es el papa, la curia, los obispos, los sacerdotes, etcétera, sino el pueblo cristiano, el de la gente modesta que acompañó a Jesús en su tiempo, tejedores y bataneros, alfareros y carpinteros, gente humilde, gente sencilla. Jan Hus fue un estudiante pobre que se hizo sacerdote, luego doctor en teología y por último decano de la facultad. En filosofía es realista, es decir, cree en la realidad de las Ideas. Con todo, le preocupan menos la doctrina y la teología que la voluntad de llevar una vida cristiana.

Jan Hus predica en los campos de manera vehemente: llena las iglesias y conmueve a miles de personas; habla en el idioma de la gente, el checo, y no el latín; toma como testigos a sus auditores; crea pequeños grupos de reflexión. Su discurso es claro: critica la moda y los vestidos lujosos del alto clero, critica las reliquias y su comercio, critica los milagros, critica la simonía, critica el lujo de los curas, critica a los señores y a los burgueses,

critica los burdeles, critica la sexualidad; afirma que el jefe de la Iglesia es Jesús y no el papa, a quien llama «Satanás reencarnado en el Vaticano». Jan Hus da nombres. Acumula enemigos: el clero, la nobleza, los burgueses, los universitarios. Se le prohíbe predicar en su iglesia; él desdeña la medida y sigue predicando. Hus pone al pueblo de testigo; el pueblo lo apoya.

Se le reprocha sostener las tesis del inglés John Wyclif (1331-1384); es verdad que, sobre tal o cual punto, las ideas del inglés coinciden con las del bohemio, pero Hus está lejos de suscribirlas todas. Para Wyclif, la Iglesia ha corrompido el ideal evangélico de Jesús, un ideal al que es necesario regresar; se opone al culto de las imágenes, el de dulía, el de las reliquias, al tráfico de las indulgencias; afirma que Dios concede la salvación a los hombres por la gracia y no por las obras; no cree en la transustanciación ni cree tampoco en la presencia real de Cristo en la hostia durante la eucaristía; condena la vida monástica; desea que el papa sea elegido por sorteo; niega la validez de los sacramentos que imparte un cura en estado de pecado mortal; hace de la pobreza voluntaria el ideal cristiano, por lo tanto, quiere que la Iglesia redistribuya sus bienes; define la Iglesia como la comunidad de los católicos reunidos por la gracia divina; niega a la Iglesia todo poder temporal; solo cree en la autoridad de las Escrituras y rechaza cualquier otra referencia; condena la esclavitud y la guerra. Muere en 1384. Más de treinta años después, el 4 de mayo de 1415, el Concilio de Constanza declara herética la doctrina de Wyclif. Esa misma asamblea de cristianos, con el papa Juan XXIII a la cabeza, decide que su cuerpo sea exhumado y quemado. Cosa que se cumplió en 1428.

La Iglesia acusa a Jan Hus de herejía. El papa Gregorio XII lo excomulga el 21 de febrero de 1411. Una excomunión es una ceremonia extremadamente violenta: las campanas tocan sobre la marcha; se encienden cirios que luego se arrojan al suelo, cosa que representa la extinción simbólica del acusado; apedrean su casa... Se prohíbe a todo el mundo que mantenga relación alguna con él, lo que implica condenarlo a la muerte social: no se le pueden vender alimentos ni bebidas, se prohíbe alquilarle una vivienda o alojarlo gratuitamente, ya ni siquiera es posible dirigirle la palabra. Si el excomulgado se encuentra en un poblado se

suspende el servicio religioso en el lugar, de manera que todos los habitantes de la aldea quedan privados de los sacramentos. Esta maldición infligida también a los aldeanos se prolonga durante tres días después de que el excomulgado haya abandonado el lugar. Cuando este muere no se le da ninguna sepultura; todo lo que se le ofrece es sacar su cuerpo al aire libre para que se pudra y sirva de alimento a los animales salvajes.

Jan Hus acepta ser condenado, pero solamente por Dios; sabe que solo Él puede hacerlo. Y continúa impartiendo sus predicaciones. Una bula del papa Juan XXIII, elegido desde 1411, ordena apresarlo y que derriben su iglesia. El rey Wenceslao, protector habitual de Hus, temiendo por la ruina de su ciudad, le pide que abandone Praga, cosa que Hus hace. Estamos a finales de 1412; el acusado tiene cuarenta y cinco años y lo ha perdido todo; morirá tres años más tarde por haber deseado, en razón de su fidelidad a Cristo, que el espíritu de los Evangelios soplara con fuerza suficiente sobre la Iglesia para lavarle sus pecados.

En el exilio, Hus trabaja y escribe. Varias veces regresa a Praga para predicar discretamente y vuelve a partir tan en secreto como había llegado. Llena páginas y páginas contra el tráfico de indulgencias, contra la simonía que permite a los papas comprar su elección, a los obispos obtener un obispado y a curas, monjes y abades conseguir que se los nombre al frente de una parroquia, un monasterio o una abadía. El papa se arruina para obtener su puesto, pero recupera el dinero invertido cobrando a todos los que ha nombrado para puestos elevados, quienes fortalecen además sus finanzas multiplicando las misas de pago y robando a los creyentes que pagan por todo.

Jan Hus exige que lo escuchen en el concilio. Antes de que se dirija a Constanza, para asegurarse de que no correrá peligro, sus amigos solicitan a Juan XXIII que les garantice la seguridad de su compañero. El papa responde: «Aunque hubiera matado a mi propio hermano, no permitiría que le tocaran un solo cabello mientras se encuentre en la ciudad». Ahora bien, Hus hizo algo mucho menos grave que matar al hermano del papa, pues todo lo que quería era que el cristianismo volviera a poner a Jesús en su centro; sin embargo, terminó ardiendo en la hoguera después de sufrir

malos tratos durante meses en prisiones infames. Y tuvo razón; el papa era exactamente lo que él decía: menos que nada.

Juan XXIII envía a su gente a la casa de una viuda donde se alojaba Jan Hus. Un doctor en teología que se presenta como un mendigo finge ingenuidad: le hace preguntas de orden teológico tan precisas (por ejemplo, sobre las modalidades de la unión de la divinidad y la humanidad en la persona de Cristo) que Hus comprende rápidamente que está ante un hombre que busca confundirlo. Con total desprecio de la promesa hecha, el papa ordena arrestar al predicador checo y lo confina en una mazmorra de un convento de dominicos.

La comisión papal le presenta los 45 artículos de Wyclif a fin de saber si se adhiere a ellos. Hus responde que no a casi todos. Como un solo hombre, los universitarios, los teólogos, los papistas, los burgueses, los obispos, los cardenales, los sacerdotes, que no quieren a Jan Hus y hasta lo desprecian, rechazan la evidencia: puesto que han decidido que el checo defendía las tesis de Wyclif, aun cuando ese hombre recto diga siempre la verdad y afirme en voz alta y clara que no las suscribe, es necesario que las apoye, puesto que en sus cabezas ya lo han juzgado; Hus debe de ser culpable, por consiguiente, es un defensor de Wyclif, aun cuando se oponga a él. Si Jan Hus hubiera estado de acuerdo con las tesis de Wyclif, no sería el tipo de persona que lo negara, que mintiera, que se retractara para recuperar la libertad o para salvar su vida. Lo que lo motiva no tiene nada que ver con la lógica mundana del más acá, Hus solo reconoce a Dios como único juez: ¿qué interés habría tenido en mentir en este caso ante el Dios en quien creía?

Jan Hus es menos radical que John Wyclif: dice —y cree— que el inglés está errado en lo que respecta a la eucaristía, la penitencia, los ministros y los sacramentos y a la vida monástica; dice no haber criticado nunca las indulgencias ni condenado el uso del juramento; no suscribe la idea de que Dios debe obedecer al diablo. Así, sobre la cuestión de la eucaristía, que está en el origen de tantas controversias teológicas y de un cisma durante el Concilio de Calcedonia de 451, Hus respalda la línea católica romana.

Jan Hus había sido excomulgado anteriormente, hace ya muchos años, pero no había respondido a la convocatoria ni a las apelaciones interpuestas y tampoco había asistido a la lectura de la sentencia; había tenido por nulo y sin efecto el veredicto, y, despreciando a las autoridades del Vaticano, había continuado predicando en las iglesias, desobedeciendo al arzobispo, con lo que, según los códigos del tribunal de la Inquisición, se había mostrado herético y relapso. Todo esto bastaba para que se le impusiera una condena a muerte.

Pero había que atacarlo asimismo en el terreno del dogma para evitar el contagio de ideas heterodoxas. Como no se podía desacreditar demasiado su crítica de lo que era flagrante en materia de corrupción de la Iglesia, desde el clero de base hasta el papa sentado en el trono de san Pedro, se decidió acorralarlo en el terreno teológico, doctrinal. Los teólogos lo someten entonces al fuego lento de sus preguntas malintencionadas. Hacen malabares con las pamplinas escolásticas: los universales, la sustancia, los accidentes, el realismo, el nominalismo, la consagración, la impanación, la remanencia, la transustanciación, la consustanciación, a fin de saber qué piensa de la naturaleza de la relación entre la hostia y el cuerpo de Cristo. Las respuestas, en un momento dado, tienen que haber estado mal para que la camarilla cristiana pueda decidir aparentemente por ellas lo que ya había decidido antes: la muerte del predicador checo.

Durante ese tiempo, la cuestión de los tres papas no se había resuelto. En este segundo frente, Juan XXIII no quiere claudicar; quiere terminar con los otros dos papas, a quienes juzga usurpadores. El papa napolitano, bajo y rechoncho, notorio libertino y simoníaco como el diablo, está tan cuestionado como sus competidores. Ganan la batalla quienes defendían la opción conciliar, lo que significa que los tres contendientes dejan de ser papas..., ¡incluido Juan XXIII! Muy consciente de que la victoria de los conciliares desembocaría en su destitución, el napolitano se disfraza de palafrenero y huye; pero lo descubren y lo encarcelan..., en una celda próxima a la de Jan Hus. El papa ha devenido antipapa. El nombre Juan XXIII vuelve a estar disponible para un futuro papa. Y habrá que esperar hasta el siglo XX para que Angelo Giuseppe Roncalli lo adopte en 1958... El

nombre del antipapa volvió a ser nombre de papa, y luego de bienaventurado durante el papado de Juan Pablo II en el año 2000..., y de santo, en el papado de Francisco, en 2014. La Iglesia no es mojigata.

En enero de 1415, el predicador checo cae enfermo en su celda piojosa. Sufre de cálculos renales. Sus crisis son violentas y aparecen acompañadas de fiebre alta y vómitos. Durante varias semanas, los interrogatorios cesan. Lo cambian de celda. Lo transfieren al castillo del obispado de Constanza, donde lo atan a un muro durante seis meses. El 15 de junio de ese mismo año tiene lugar el proceso, pero en ausencia. Hus no tiene defensor. Lo convocan para leer la sentencia: condena a muerte.

La ejecución tiene lugar después del mediodía del 6 de julio de 1415. Como el papa se encuentra en prisión, no puede presidir ese género de ceremonia funesta; el rey Segismundo lo reemplaza con todos los atributos del poder: vestido de púrpura y oro, coronado, con cetro, espada y globo. Cardenales, obispos, teólogos, doctores, prelados, nobles, universitarios, profesores, laicos, todos asisten al espectáculo, que comienza con una misa, por supuesto. Jan Hus permanece en el atrio rodeado de guardias: ya es indigno de asistir al oficio... Entra solamente en el momento del sermón para escuchar la lección que, sin vergüenza, los corruptos dan a los puros. El obispo lee un extracto de la Epístola a los Romanos: «Que sea destruido el cuerpo que pertenece al pecado» (6, 6). Poco importa que, en ese contexto, Pablo hubiera hablado del paso de la muerte a una nueva vida: la manipulación que implicaba sacar de contexto el pasaje a fin de hacerle decir otra cosa era ya el método privilegiado de los abastecedores de la hoguera.

En medio de la iglesia, las autoridades han instalado un estrado sobre el cual descansan los ropajes sacerdotales de Jan Hus vestido de negro. El predicador se arrodilla y reza. Le leen los motivos de la acusación. Aun cuando él hubiera precisado todo lo que lo distinguía de Wyclif y hubiera declarado que no suscribía muchas de sus tesis, se lo condena por una supuesta adhesión a esas tesis condenadas por heréticas. Hus quiere hablar; se lo prohíben. Retoma la palabra; lo callan. Apela a su fe y ruega nuevamente. Se insinúa que se habría proclamado ¡cuarta persona divina!

Hus pregunta: «¿Quién?». Evidentemente, no hay respuesta. Se reitera la condena a Wyclif y se repite que Hus es wyclifista y que esto lo hace culpable; él dice que no lo es.

Sofista hasta la médula, la Iglesia que dirige todos los procesos de herejía pero no quiere que se la considere responsable o culpable de ellos, devuelve siempre a la persona que ha condenado por herejía a las manos del poder temporal, que con gusto accede a los deseos del poder espiritual, puesto que hace mil años que uno cubre las espaldas del otro. Hus insiste en argumentar que no entiende cómo gente que no lee el checo podría condenar sus libros, que están escritos en esa lengua; ninguna reacción. Lo sientan violentamente sobre su silla. Hus reza por sus enemigos; el gentío lo abuchea. Le exigen que se retracte. Retractarse sería decir que todo lo que ha dicho es falso; ahora bien, el predicador sabe que está diciendo la verdad y no podría retractarse de palabras que se le atribuyen a él y que no son suyas. Si se retractara, lo haría de sus palabras, de las verdaderas, de lo que realmente dijo, y entonces sí sería un hereje. Por lo tanto, se niega a la retractación. Y esa negativa es prueba suficiente de que Hus es un hereje. *Quod erat demonstrandum!*

Le entregan los atributos de su ministerio para quitárselos de inmediato. Así, le arrancan brutalmente de las manos el cáliz, diciendo: «Judas maldito, ¿por qué has abandonado el partido de la paz y forjado proyectos con los judíos? Nosotros te quitamos el cáliz de la redención». Lo que muestra que el partido de la paz es el de los que mienten, arrestan, encarcelan, atan al hierro, infligen malos tratos, obran de mala fe y, corresponde decirlo aquí, instruyen la acusación, prohíben la defensa, condenan sin escuchar razones, conducen a la hoguera y decretan la maldición hasta del cadáver mismo. Lo que también nos permite comprobar que cualquiera que no esté con la Iglesia, del lado de sus mentiras y de su simonía, de su corrupción y de su depravación, está del lado de los judíos.

Puesto que la autoridad cristiana ha decidido quitarle a Hus todos los signos de su magisterio, también hay que ocuparse de hacer desaparecer su tonsura. Pero ¿cómo? Discusión entre los obispos. ¿Tijeras o navaja? Dirigiéndose al rey, Hus dice: «Mírelos, los obispos ni siquiera saben

ponerse de acuerdo en su profanación». Probablemente inspirados por el Espíritu Santo en esa cuestión precisa, eligen las tijeras. Le recortan la tonsura en sus cuatro puntos cardinales. Seguidamente le colocan una mitra de papel en la cabeza en la que han pintado diablos y la siguiente inscripción: «Este es un heresiarca». Heredera de Poncio Pilatos, la Iglesia entrega su víctima al poder temporal. Aunque es ella la que ha construido la hoguera y la que encenderá el fuego.

Los miembros del clero, desde las bases hasta lo más alto, no se cuentan entre los asistentes a la ejecución; dejan el espectáculo a la gente del pueblo. Muestran así que han hecho su trabajo de doctores y de teólogos, de juristas y de casuistas, de gente de Dios y de hombres de fe, pero que lo que advenga ya no es de su competencia. Se lavan las manos; y desde entonces queda claro en ese gesto dónde se encuentra el Cristo de aquel entonces y dónde están los verdugos de siempre. La Iglesia ha montado el espectáculo pieza por pieza, pero se da el lujo de no asistir.

A aquel teatro miserable acudieron multitudes. La gente se apiñaba frente al lugar del crimen. El cronista a quien debemos la narración de este episodio informa que los puentes parecían a punto de hundirse por el gentío que llegaba en masa. Hubo mil hombres encargados de mantener el orden, lo que da una idea de la afluencia de la turba animada por las pasiones tristes. Por entonces se encontraba en la ciudad cierto obispo Cauchon, Pierre Cauchon, quien más tarde se hará ilustre en Ruán, en 1431, durante el proceso de Juana de Arco. Jan Hus fue recibido primero por una fogata donde se consumían sus libros junto a otros también considerados heréticos. El fuego ya había consumido en Augsburgo los de Wyclif, y el auto de fe sin duda habrá destruido las copias restantes.

Desde san Pablo, que permite organizar las primeras hogueras de libros —si no fue él mismo quien las propició—, el judeocristianismo siempre ha estimado que existe un solo libro, el único, el bueno, la Biblia, cuya etimología precisa es justamente el libro. Cualquier otro libro que no sea ese y que no hable bien de él y en el estilo del pleonasmo es un peligro. El auto de fe de los libros precede siempre al de los hombres que los han escrito, luego viene el de los impresores, luego el de quienes los

difundieron, luego el de quienes los leyeron, luego el de quienes oyeron hablar de ellos, para alcanzar por último a quienes podrían haberlos leído, podrían haberlos impreso, podrían haberlos difundido, etcétera.

Jan Hus avanza con calma, canta himnos en latín; durante el trayecto, habla en alemán con los habitantes de Constanza; aprovecha para clamar su inocencia y seguir predicando, siempre. Llega al terreno donde se ha colocado el poste, al cual lo atan con sogas mojadas; le pasan cadenas alrededor del cuello; Hus se vuelve hacia el levante, lo obligan a dirigir la mirada hacia el oeste. Apilan paja y ramas a su alrededor hasta que su cuerpo desaparece, solo se le ve la cabeza. Habitualmente, la ropa de los condenados se dona; esta vez, para evitar que se hagan reliquias, se las dejan puestas. Un soldado llega al galope y le pide una vez más que se retracte. Jan Hus se niega; retractarse cuando uno dice la verdad, es optar por el error.

Acercan la llama a la pira. Hus reza: «Cristo, Hijo de Dios vivo, ten piedad de mí». Comienza otra frase pero no puede terminarla: el viento ha levantado sobre su cara una gran llama que se lleva su último suspiro. Su cuerpo se consume. Cuando ya no es más que un montón de cenizas y de huesos, el verdugo aplasta los pedazos de osamenta hasta reducirlos a polvo. Echa un nuevo brazado de pajas y ramas para quemar lo ya quemado. Carga las cenizas en una carretilla y las vuelca en las aguas del Rin.

Más tarde llegó a decirse —la vileza cristiana fue inconmensurable— que el cuerpo despidió un hedor inmundo en el momento de consumirse. Esas mismas personas dijeron que el cardenal Pancracio había hecho quemar tiempo atrás a su mula muerta de repente exactamente en el mismo sitio. Los asesores de comunicación son un invento antiguo: semejante rumor hacía imposible que, puesto que el río se había llevado las cenizas, los devotos pudieran extraer como reliquia un poco de tierra del lugar del suplicio o convertirlo en un sitio de peregrinaje. ¿Quién habría corrido el riesgo ontológico de venerar la tierra en la que se encontraban partículas de mula o de arrodillarse en un suelo mancillado por la quema del animal? No quedaron allí más huellas de lo que sería una gran fuerza.

Jerónimo de Praga, discípulo de Jan Hus, también estuvo preso; también él fue condenado por el concilio y, como Jan Hus, fue llevado a la hoguera, el 23 de mayo de 1416, por Jean Gerson, mal filósofo, mediocre teólogo que intenta vanamente conciliar el nominalismo, el terminismo y el escotismo en una sopa escolástica, profesor de universidad en buena concordancia, rector durante veinte años de la Sorbona; es decir, un mal brebaje que asocia la cátedra al sable y el incensario dando plenos poderes al concilio, lo que, entre otras consecuencias, hizo posible que Hus y Jerónimo acabaran en la hoguera.

La noticia de la muerte de Hus inflama las poblaciones de Bohemia. Sus discípulos saquean y arrasan la casa del arzobispo; hacen lo mismo con las de los demás dignatarios de la Iglesia; al pasar, masacran a algunas personas. Además de los discípulos, más de quinientos señores bohemios y moravos escriben al concilio para quejarse de que hayan matado a un hombre cuya culpabilidad no se demostró en ningún momento. En aquella época, el inquisidor de Bohemia había certificado que Jan Hus era un buen católico; y es bien sabido que nadie adquiere el puesto de inquisidor siendo blando y poco exigente. La Iglesia y el concilio no prestaron la menor atención a ese testimonio, lo que prueba que a un inquisidor no se le exige tanto que diga la verdad como que envíe a prisión a cualquiera que desagrade al poder eclesiástico.

El concilio convoca a los señores de Bohemia y de Moravia para que se presenten ante él a fin de dar cuenta de la acusación de herejía. Ninguno se presentó. La Universidad de Praga homenajea el martirio de Hus y de Jerónimo. El concilio ordena cerrar la universidad: los docentes continuaron impartiendo sus cursos y los estudiantes asistiendo a las clases. El pueblo de Bohemia se une en torno a esos héroes de su nación emergente. En las plazas aparecen estatuas en su honor; se consagran iglesias en su nombre.

La Iglesia husita propone la comunión bajo las dos especies, el pan de la hostia que simboliza el cuerpo de Cristo y el vino que hace de su sangre, mientras que la Iglesia católica tradicional separa las dos especies: la hostia

para el pueblo y el vino para el clérigo. Son los llamados «utraquistas», y representan el ala moderada. El cáliz pasa a ser el símbolo de esta nueva Iglesia. Los filósofos escolásticos situados al amparo del poder papal rivalizan en retórica y sofística para probar que, estando el cuerpo de Cristo en la hostia, su sangre también se encuentra en ella... El concilio prohíbe el uso del cáliz entre el pueblo. La Universidad de Praga lo defiende aún con más fuerza.

Un monje husita, Jan Želivský, huye de la abadía de Prémontré y predica en las iglesias adonde acuden los fieles de Jan Hus. Y dice: «¡Abajo la autoridad en todas sus formas! ¡Nada de componendas con la corte y los escabinos! Basta de escrúpulos y de reservas de esos profesores que se pierden en trapacerías escolásticas sin poder dar nunca una opinión concreta». Los husitas expulsan a los nobles hostiles a su mártir. Un ala radical se reúne bajo el signo del monte Tabor, donde Jesús anunció su retorno antes de partir: son los taboritas. Bohemia se estremece a sangre y fuego.

Los taboritas dejan que cada cual interprete las Escrituras según su buen saber y entender: lejos están de la lectura oficial con frecuencia tan delirante... Estiman que el purgatorio, creado poco antes —la palabra misma data de 1113—, es una estupidez; no creen en la eficacia de las plegarias por los muertos; rechazan el culto de los santos; no apoyan la confesión auricular; consideran que la ceremonia de la confirmación no tiene ningún efecto; se oponen asimismo al culto de las reliquias; rechazan la práctica del juramento; y además, cosa rara, afirman claramente que son contrarios a la pena de muerte y a la prostitución. Predican la pobreza voluntaria del clero y, para reafirmar su prédica, incitan a confiscar y repartir sus bienes; también quieren abolir los hábitos religiosos; creen en el advenimiento milenarista de una sociedad igualitaria. Desde el punto de vista político, atacan a la monarquía y al feudalismo. A sus ojos, el papa, el rey y el campesino están en pie de igualdad. Algunos hasta promueven un comunismo integral y lo practican en sus comunidades.

Este husismo de izquierdas dura treinta años. Hasta que los husitas a los que se llamará reformadores de derecha, moderados, aliados de los

católicos romanos, los utraquistas, los venzan en la batalla de Lipany el 30 de mayo de 1434. Quince mil hombres mueren en ese enfrentamiento. Los utraquistas, husitas que se ponen del lado de los católicos romanos, reúnen a los aristócratas y nobles checos, apoyados por la élite de las ciudades; los taboritas congregan a los husitas radicales, los campesinos, los protocomunistas. El Vaticano siempre elige su bando: cristianos contra los paganos, contra los musulmanes, contra los infieles, pero también apoyando a los ricos contra los pobres, a los poderosos contra los miserables, a la élite contra el pueblo. El impulso taborita sale de Bohemia para circular por diversos lugares de Europa. Lutero, que conocía el pensamiento de Jan Hus, por supuesto, dentro de poco no tendrá más que abrir los brazos para acoger lo que terminará siendo la Reforma. Esa Iglesia católica que se resquebrajaba pierde una gran parte de su muro.

CAPÍTULO 2

Arquitectónica de las ruinas antiguas

Los libros contra el libro

Enero de 1417.
En un monasterio de Fulda, Poggio Bracciolini redescubre a Lucrecio.

Epicuro sostiene en su *Carta a Heródoto* algunas tesis radicalmente contrarias al cristianismo: el conjunto de todo lo existente se reduce a un compuesto de átomos que caen en el vacío: *mutis* para el cuerpo glorioso de la resurrección; todo lo que nace tiene una causa material y no proviene de la nada: *mutis* para el caos anterior a la creación del mundo por obra de Dios; hay un número infinito de mundos: *mutis* para el mundo como ejemplar único; el alma es material: *mutis* para su versión inmaterial; la serenidad se obtiene por medio del conocimiento de la física atomista: *mutis* para la intención de gobernar a los hombres por medio del temor a Dios. En su *Carta a Pítocles*, Epicuro explica fenómenos de la naturaleza desde un punto de vista material y racional: *mutis* para las fábulas. En su *Carta a Meneceo*, por último, dice: nada hay que temer de los dioses, son múltiples y están compuestos de materia sutil, viven entre los mundos: *mutis* para el Dios único; impío es aquel que imagina que los dioses se preocupan por los

hombres cuando a ellos los tenemos sin cuidado: *mutis* para el Dios que juzga y castiga; no hay que temer la muerte, si ella está aquí, yo ya no estoy; si yo estoy, ella no ha llegado: *mutis* para la creencia obtenida a partir de la especulación con los miedos y la angustia de los seres humanos; el placer es el bien soberano y este estriba en la satisfacción de los deseos naturales y necesarios: *abandonan el escenario* la ascesis y la mortificación, el pecado original y la transmisión del pecado.

Durante siglos, el cristianismo se ha cuidado de silenciar esta filosofía materialista y hedonista, sensualista y utilitarista. Primero los estoicos y los neoplatónicos, y luego los monjes copistas, todos destruyeron los cerca de trescientos libros escritos por Epicuro, entre ellos *La naturaleza*, una obra de unos diez volúmenes. Solo han subsistido tres cartas dirigidas a sus discípulos, pero fueron suficientes para que perdurase la quintaesencia de su pensamiento. La destrucción de las obras no bastó a aquellos hombres. Por lo tanto, se consideró necesario ensuciar su memoria; así, Epicuro fue presentado como borracho, intemperante, gozador, tragón, grosero, codicioso, obsceno; se dijo que había prostituido a uno de sus hermanos, que se acostaba con prostitutas, que vomitaba para poder seguir comiendo, que adulaba a los poderosos, etcétera. San Jerónimo hizo lo mismo con Lucrecio, de cuya vida nada se sabe, creando la leyenda de un Lucrecio loco que habría terminado suicidándose: ¿qué interés tendría un desquiciado que se da muerte por ser incapaz de vivir según sus principios? Habrá que esperar hasta 1647, año en que se publica la *Vida de Epicuro* de Pierre Gassendi, canónigo de Digne, para que alguien haga justicia a Epicuro, a ese filósofo cuya ascesis sobrepasaba la de los monjes del desierto.

Las tres cartas de Epicuro escaparon a la sagacidad de los censores porque se encontraban en *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, del historiador de la filosofía Diógenes Laercio, un libro del siglo III que pasó de una época a otra sin inconvenientes. La exposición más desarrollada del epicureísmo se halla en *De la naturaleza de las cosas* de Lucrecio. Este inmenso poema de 7.415 versos debe su salvación a Cicerón, el filósofo que aun perteneciendo al estoicismo, la escuela enemiga, lo rescató, pero no por el fondo de su pensamiento sino por su excepcional

forma lírica. Lucrecio, que deseaba hacer menos amargo el brebaje del epicureísmo sirviéndolo en una copa con el borde embebido en miel, debe su existencia a la miel poética y no al drástico remedio de la filosofía materialista. En materia de epicureísmo, lo que se perdió como consecuencia de la destrucción de la obra de Epicuro el griego fue salvado en gran parte por Lucrecio el romano, pero a costa de obtener una versión menos ascética que la del pensador de Samos. Epicuro, que no amaba la poesía, fue salvado por un inmenso poema escrito en su honor.

Poggio Bracciolini descubre *De la naturaleza de las cosas* en enero de 1417, en el monasterio suizo de San Galo. Ese manuscrito, contemporáneo de Carlomagno, que sirvió para hacer copias, también se perdió. Hasta el siglo V, los gramáticos lo utilizaban para dar lecciones de su disciplina, no por su pensamiento. En aquella época de pleno poder del cristianismo, la obra cae en el olvido. Del siglo VI al VIII, ya no se recopila ningún texto antiguo pagano en los *scriptoria* de Occidente. Los soportes se borran, se raspan, se limpian para copiar en ellos textos cristianos: Cicerón, Séneca, Lucrecio desaparecen así debajo de *testamentos* o comentarios de textos sagrados de san Agustín. Inmolación de Esquilo, Eurípides y Sófocles, decenas de cuyas obras desaparecen para siempre. Destrucciones semejantes sufren las obras de Ovidio, Horacio y Virgilio. A comienzos del siglo IX renace el interés, pero siempre por razones literarias. Con el siglo XI se inicia un nuevo período de olvido que llega a ser total hasta el descubrimiento de Bracciolini en 1417. De modo que Lucrecio se salvó del olvido total gracias al descubrimiento de un solo manuscrito. Poggio transmite una copia de ese tesoro a un corresponsal italiano, y la primera edición aparece en Brescia en 1473.

Es el comienzo de una larga sucesión de lectores y de lecturas célebres: en el siglo XVI, Erasmo, Montaigne, Maquiavelo, Tomás Moro, Giordano Bruno; en el siglo XVII, Descartes, Gassendi, Saint-Évremond, Leibniz, Spinoza, Pascal, pero también Galileo, Newton o incluso Molière; en el siglo XVIII, los autores materialistas, por supuesto, el abate Meslier, el primero de los ateos, Diderot, La Mettrie, Helvecio, D’Holbach, Condillac.

La revolución intelectual estaba en marcha; nada iba a detenerla: el cristianismo va a retroceder continuamente durante siglos frente a los ataques violentos de este pensamiento de combate, de esta filosofía de guerra.

En *La cólera de Dios*, Lactancio, que fue preceptor del hijo del emperador Constantino, escribe: «Epicuro, con esta doctrina, derriba enteramente la religión, y al derribarla llena el mundo de confusión y de desorden». El retórico cristiano del siglo III no podía imaginar hasta qué punto estaba en lo cierto. Distaba mucho de sospechar que la historia de cómo se emancipó Europa del judeocristianismo, de su religión, se uniría a la de la difusión del epicureísmo por todo el continente.

Petrarca había inaugurado la investigación de los manuscritos antiguos en el decenio de 1330. A él se deben la clasificación de la primera y la cuarta década de la *Historia de Roma* de Tito Livio, y la forma definitiva de ciertos textos de Virgilio. Durante sus viajes por Europa, busca, escudriña y encuentra obras que saca del olvido: en Lieja exhuma *En defensa del poeta Arquias*, de Cicerón; en Verona extrae del polvo las cartas a Ático del mismo autor, otras misivas enviadas a su hermano Quinto y algunas otras dirigidas a Bruto; en París interviene en los poemas elegíacos de Sexto Propercio. Ha pedido ayuda a todos sus corresponsales europeos y a veces hasta a los más lejanos, los de Oriente, por ejemplo, para que también ellos rastrillen las bibliotecas públicas de las ciudades, de los monasterios y de las abadías a fin de sacar de sus nichos textos griegos y latinos antiguos y para que le informen de los resultados a fin de propiciar un *renacimiento* de la Antigüedad. Petrarca constituyó así, en Venecia, una formidable biblioteca, pero a su muerte, ocurrida en 1374, algunos volúmenes se dispersaron, se vendieron o se perdieron. Lo que había escapado a esa suerte yacía almacenado en un palacio donde la humedad dio cuenta de aquel formidable trabajo de recolección. Habría que rehacerlo todo, pero el impulso inicial estaba dado. Todo se rehízo.

Tal fue la tarea de Gian Francesco Poggio Bracciolini (1380-1459), cuya vida prueba que en aquella época Europa existe y que el humanismo la constituye tanto —y tal vez más seguramente— como el cristianismo. Jurista por formación, notario de profesión, luego secretario de eminencias cristianas, obispos y papas, Le Pogge —como se lo conocía en Francia— se encuentra próximo al poder vaticano y traza de él un retrato terrible en los *Facetiæ*: libertinaje y desenfreno, concusión y tráfico de indulgencias, irreligión y ateísmo, cinismo y maquiavelismo, simonía y corrupción... Él mismo le hace doce hijos a su amante y se casa con una joven y bonita chiquilla ricamente dotada con quien tiene seis hijos más. No sin humor, en 1436, escribe un texto irónico titulado *Un viejo, ¿debe casarse?* Él tiene cincuenta y seis años; ella puede ser su nieta.

En 1438 compra una villa, La Valdarnia, en la cual instala su colección de arte antiguo y sus manuscritos. Ha viajado por toda Europa, como Petrarca, y ha solicitado a numerosos corresponsales que reúnan las obras de la Antigüedad griega y romana. En Francia, concretamente en Cluny y en 1415, descubre discursos de Cicerón: *Pro Roscius, Pro Murena,* y material para publicar nuevas ediciones más adecuadas de *Pro Cluentius*, *Pro Milone* y *Pro Cœlius*; al año siguiente, en Suiza, en el monasterio San Galo, trabaja en una edición completa de las *Instituciones oratorias* de Quintiliano, copia los textos a mano con una escritura de su invención, la *lettera antica*, que perfecciona la minúscula carolingia, trabaja sin respiro durante cincuenta y cuatro días; en ese mismo lugar, saca del polvo los *Comentarios* de Asconio sobre cinco discursos de Cicerón, después los cuatro libros del poema *Argonáuticas* de Valerio Flaco, un cónsul romano; algunos meses más tarde, en 1417, siempre en San Galo adonde ha regresado, encuentra largos fragmentos de las *Historias* de Amiano Marcelino; también en esa fecha y en ese lugar, exhuma a Lucrecio, pero además *Las astrológicas o La ciencia sagrada del cielo* de Marco Manilio; la *Guerra púnica*, un poema de Silio Itálico; discursos de Cicerón (*En defensa de Roscio el actor, En defensa de Aulo Cecina, De las leyes agrarias, Contra Pisón, En defensa de Rabirio Postumo*) y los *Impromptus* de Stace; en Inglaterra tiene acceso a los textos del agrónomo Columela, del

historiador Tácito, y da nueva vida a doce comedias de Plauto; en Colonia, Alemania, en 1423, encuentra un Petronio; en Italia, en Montecasino, saca del olvido *De los acueductos* de Frontino...

Francia, Suiza, Alemania, Inglaterra, Italia: como había hecho antes Petrarca, que circulaba entre Carpentras, Bolonia, Roma, Venecia, Aviñón, Nápoles, Verona, Padua, Vaucluse, Praga, París, Lieja, Aix-la-Chapelle, y como hizo en la misma época y después Niccolò Niccoli, Le Pogge construye la Europa intelectual que toma forma con el humanismo; en otras palabras, la visión del mundo que pone al *hombre* en su centro, exactamente en el sitio donde, mil años antes, el cristianismo había instalado a *Cristo*. La retórica, la historia, la poesía, la filosofía, la literatura, la agronomía, la arquitectura, todas estas disciplinas que habían brillado antes de Cristo y que habían alimentado los autos de fe cristianos, en primer lugar el de san Pablo, salen de la noche en que las había encerrado el cristianismo paulino.

Entre los humanistas que crean una Europa sin cristianismo, hay que contar igualmente a Niccolò Niccoli (1364-1437), un rico comerciante amigo de Poggio. Este hombre pone toda su fortuna al servicio de ese proyecto. Coleccionista de antigüedades, uno de los primeros, soltero, secundado por una escolta de servidores, se dedica por entero a su trabajo de erudición. Compra los textos antiguos que recopila cuidadosamente, con una escritura que hace pensar en los futuros caracteres de la imprenta. Cuando muere, en 1437, a los setenta y tres años, ha reunido ochocientos manuscritos, la más bella colección de Florencia, una de las más bellas de Italia.

Para evitar la desgracia que sufrió el trabajo de Petrarca, Niccoli deja un testamento en el que decide el futuro de su biblioteca. Quiere que se mantenga la unidad de la colección como si se tratase de una sola obra; prohíbe que se disperse por medio de ventas parciales; asigna una suma a la construcción de un edificio para almacenar los libros; nombra un comité para dirigir esta aventura. Desea que los religiosos tengan acceso a sus libros, desde luego, pero que también lo tengan los laicos: Niccolò Niccoli inventa la biblioteca pública con servicio de préstamo moderna. Al mismo tiempo, abre la puerta al mundo antiguo, que va a efectuar el viaje en

sentido contrario del impuesto por el cristianismo: Constantino y sus seguidores hicieron salir el pensamiento antiguo por la puerta; Petrarca, Niccoli y Le Pogge lo hacen entrar por las ventanas.

Este humanismo iniciado por Petrarca, seguido por Niccoli y Poggio, posibilita la muerte del hombre cristiano y el nacimiento del hombre profano: un hombre nuevo. Rabelais le dará pronto su carnadura grasa y sus vísceras humeantes, sus pedos sonoros y también sus eructos, sus comidas pantagruélicas y sus diversiones populares, sus canciones licenciosas, su humor ingente, su hedonismo masivo y su libertad sin límites, su risa que resquebraja las catedrales y sus chorros de pis que forman un río. Montaigne le ofrecerá poco después compañeros brasileños llegados del Nuevo Mundo hasta Ruán con sus plumas coloridas de guacamayo.

¿Quién es este hombre nuevo, ontológicamente a punto de desembarazarse de los oropeles cristianos? Después de un milenio en que ha reinado esa civilización que se presenta como la única, la mayor, la más fuerte, la más bella, hay hombres que descubren que hubo una civilización distinta que también tuvo su grandeza, sus grandes figuras, sus grandes pensadores, su alta literatura, sus grandes dramaturgos, sus grandes arquitectos, sus grandes agrónomos, sus grandes historiadores, etcétera.

La época grecorromana ha dado grandes obras del pensamiento y no solo las que el cristianismo había conseguido reciclar por su compatibilidad con las fábulas: Platón y su idealismo, su cielo de las Ideas, su desprecio del cuerpo y de la carne, de los deseos y de las pasiones, de las emociones y de la vida, su predilección por la muerte, su alma inmaterial que sobrevive a la muerte, la topología de su mundo infernal; Aristóteles y su metafísica extravagante, su lenguaje abstruso, su ontología nebulosa; Plotino y los neoplatónicos con su Uno, sus hipóstasis, su odio del mundo sensible y su ascetismo vuelto hacia la contemplación del único mundo inteligible; los estoicos y su celebración del dolor y del sufrimiento como ocasiones de alcanzar la verdad de uno mismo.

De pronto, con el *Institutio oratoria* de Quintiliano, los hombres de esta época descubren una retórica que no es la sofística usada de manera inmoderada por la escolástica: el objetivo no es aquí embaucar, enredar, complicarle la vida al otro, discutir por discutir a fin de demostrar lo indemostrable, probar lo que es imposible de establecer, argumentar para dar a las ficciones de la fe la condición de verdad, sino más bien exponer claramente un discurso, argumentar, proceder con orden, dar a la razón y a la inteligencia la ocasión de manifestar toda su potencia.

De pronto, con los historiadores, sea Tácito, Tito Livio o Amiano Marcelino, estos hombres se dan cuenta —aun cuando lo supieran vagamente, pero ahora pueden medirlo verdaderamente— de que hubo un tiempo antes del cristianismo y de que ese tiempo no fue de barbarie ni de oscurantismo, de tinieblas ni de desatino. La historia de Grecia o la de Roma demuestran que hay grandes pasados con virtudes alternativas a las del judeocristianismo: el ideal heroico, el sentido del honor, la vocación de grandeza, el espíritu épico, entre otros valores.

De pronto, con Columela y Frontino, los hombres del primer Renacimiento ven que los agrónomos y los arquitectos de antaño tenían un talento práctico, pragmático, que los romanos habían descollado en la agricultura y el arte de los jardines, en la silvicultura y la arboricultura, la cría de ganado y la vitivinicultura, el arte veterinario y la apicultura tanto como en el arte hidrológico. Recordemos que en el tiempo de su fundación, Roma se levanta sobre una ciénaga y que, dejando de lado la versión mitológica del sacrificio de Curcio, que se hundió en ella para hacer factible la propia ciudad, el drenaje de esas aguas con sistemas de alcantarillado y distribución por aducción permitió que, gracias a su saneamiento y su higiene, su salubridad y su hidrología, la ciudad fuera la capital que sabemos que fue.

De pronto, con las comedias de Plauto o los textos de Petronio, la vida real, la vida cotidiana, surgió a los ojos de esos hombres fabricados por la religión cristiana. Ya no se trata de la vida de los santos o de los monjes, de apologética cristiana o de machacar el catecismo, sino de peripecias cómicas que ponen en escena figuras tipo de la humanidad: el parásito, el

malvado, el bueno, el gentil, el cruel, el cornudo, el taimado, bajo el personaje de una nodriza o de un viajero, de un cocinero o de un campesino, de un joven o una vieja, de una esposa o una cortesana. En cuanto a la obra de Petronio, ven que en ella el cuerpo, la carne, los deseos y los placeres ocupan el primer plano. La vida, la verdadera vida, la única vida, que la religión aparta de un manotazo.

De pronto, con Lucrecio, el velo cristiano se desgarra. Toda la filosofía epicúrea se encuentra allí, como si los varios siglos de ataques cristianos contra el pensamiento de Epicuro no hubieran servido para nada. Y, como un fénix que renace de sus cenizas, el corpus doctrinal epicúreo aparece a la luz del día, en la gran claridad de un pensamiento nuevo. Pues el epicureísmo griego de Epicuro era un epicureísmo bastante cercano, independientemente de lo que ellos hayan pensado, a la sensibilidad de los primeros cristianos: la vida simple y frugal, la práctica de la comunidad en la que la amistad de los iguales desempeña un papel esencial, el repudio de los bienes de este mundo, la polarización existencial basada en una espiritualidad exigente, el objetivo de una vida serena, el desdén por lo que despierta la admiración de la mayoría (los honores, el poder, el dinero, las riquezas, el poderío), todo esto coincide con la regla de san Benito. La comunidad monástica benedictina se asemeja en más de un aspecto a la comunidad epicúrea antigua.

El malentendido se originó en el *placer*. Pues Epicuro lo considera el soberano bien, aquello hacia lo que hay que tender en términos absolutos. Ahora bien, si uno se contenta con una definición trivial y vulgar de la palabra, el placer no es más que goce sin conciencia, abandono sin freno a todas las voluptuosidades sensuales del mundo; por lo tanto, el cristianismo no puede adherirse a tal definición. Si uno se contenta con la superficie de las cosas, Epicuro parece incompatible con el cristianismo, por cuanto el filósofo griego hace del *vientre* el lugar mismo de la sabiduría, lo que parece corroborar la idea de que el epicureísmo era una filosofía de gente cochina.

Ahora bien, el *placer* que propone Epicuro dispone de una definición filosófica completamente opuesta a la acepción corriente. En las antípodas

mismas. Epicuro define negativamente el placer como la ausencia de aflicción: la ataraxia. Y la perturbación abarca finalmente muy poca cosa: la sed y el hambre, nada más. El placer es, pues, la supresión de esos dolores, de esos trastornos que son el hambre y la sed. ¿Cómo? Mediante lo que se encuentre de más frugal: un poco de pan para comer, un poco de agua para beber. He aquí lo suficiente para suprimir la aflicción. No hay ninguna necesidad de los manjares y las bebidas que los comensales encuentran en el festín de Petronio: tetillas y vulvas de cerda rellenas, vinos del Falerno de las grandes cosechas, jirafas rellenas de jabalíes rellenos a su vez con liebres rellenas de carne de paloma. Pan y agua. Se sabe que un día Epicuro se da un banquete con un poco de queso que le ha regalado un amigo y que agrega así algo superfluo a lo necesario, que era el pan solo.

El placer aparece, pues, cuando uno ha eliminado los dos únicos sufrimientos dignos de ese nombre. Epicuro elabora una dietética de los deseos y de los placeres que habría podido convenir a los primeros cristianos. Según él, existen deseos naturales y necesarios, después están los deseos naturales y no necesarios y, por último, los deseos no naturales ni necesarios. ¿Naturales y necesarios? Exacto: beber cuando tienes sed y comer cuando tienes hambre. ¿Naturales y no necesarios? La sexualidad: es común a los animales y a los hombres, pero uno puede perfectamente vivir sin ella... ¿No naturales y no necesarios? Todos los demás deseos, a saber, los honores, el dinero, el poder, las condecoraciones, la reputación, etcétera. El placer consiste, pues, en no satisfacer nada más que los deseos naturales y necesarios. ¿Qué podría haber objetado san Benito a esta filosofía, digamos, precristiana?

Epicuro no tenía buena salud; sufría de cálculos en el riñón. De complexión frágil, sostenía —Nietzsche solo teorizó lo que es una regla general— la filosofía de su propia persona. La idiosincrasia del filósofo de Samos lo llevaba a hacer poco caso de lo que ya en su propio cuerpo tenía poca importancia. Aparte de un cierto masoquismo en el que el cristianismo puso el acento, renunciar a la sexualidad cuando uno tiene una libido poco exigente parece lógico. Lo mismo puede decirse de cuando, naturalmente, a uno no le interesan las fanfarrias sociales.

Pero lo que descubre Poggio cambia por completo el enfoque: el epicureísmo romano de Lucrecio se opone en más de un aspecto al epicureísmo griego de Epicuro. El autor de la *Carta a Meneceo* es, como vimos, bien compatible con el cristianismo en lo referente a los usos del cuerpo: un mismo ideal ascético, una voluntad parecida de apagar los deseos, una condena semejante a la naturaleza deseosa del hombre, la misma sabiduría del olvido del cuerpo, si no ya de su mortificación.

De la naturaleza de las cosas no trata ningún aspecto de lo que caracteriza a la física y la cosmogonía epicúreas, sino que, desde el comienzo, Lucrecio compone su obra bajo el signo de Venus... Aparte de que Epicuro nunca habría escrito en verso porque juzgaba que la poesía era engañosa, él nunca habría invocado a Venus, la diosa del amor, del deseo, de la voluntad de goce, de la pulsión de vida, ante la cual todo se pliega. La obra no será un elogio del ideal ascético, ¡como bien se aclara desde el primer verso! Verso desde el cual se advierte ya que la idiosincrasia del romano no es la del griego: el primero confiesa tener una salud excelente de tipo nietzscheano; el segundo, no.

Luego, Lucrecio manifiesta menos amabilidad respecto de la religión: Epicuro critica la impiedad, que define como el error de adjudicar a los dioses ideas y poderes que no les corresponden; pero Lucrecio va aún más lejos, golpea más fuerte y critica «la vida miserable, aplastada bajo el peso de la religión» (I, 63). Sigue un elogio de Epicuro, quien fue el primero, según Lucrecio, en levantarse contra la lectura religiosa de todas las cosas, aunque, según nos enseña Filodemo, también él era dado a practicar un culto: creía en la existencia de los dioses, modelos materiales de ataraxia, y practicaba y observaba piadosamente las fiestas religiosas. De la vida de Lucrecio no se sabe nada salvo que fue, probablemente, un caballero romano y que tuvo menos miramientos para con la religión que su maestro griego.

Lucrecio afirma igualmente: «La religión ha engendrado acciones criminales» (I, 83). Da como prueba el sacrificio de Ifigenia, que expone con detalle a fin de mostrar que se trata verdaderamente de una ceremonia bárbara y cruel en el curso de la cual un padre, Agamenón, sacrifica a su

hija, a la cual se le han vendado los ojos, para hacerle creer que se dirige a su boda cuando, mentira suprema, su padre la conduce a la muerte. Por esto y por tantas otras cosas, la religión impide que uno pueda ser feliz. La religión combate toda posibilidad de que el ser humano pueda construir su serenidad en este mundo con las armas humanas de la sabiduría racional.

Solo una lectura científica de la naturaleza hace innecesario recurrir a la mitología y los relatos fabulosos. Cuando uno ha comprendido que todo es material, se da cuenta de que ni el misterio ni lo irrazonable tienen validez para un hombre digno de tal nombre. La clave del mundo no está en el libro que explicaría el mundo sino en el mundo mismo: el sabio examina la naturaleza y observa cómo funciona a fin de extraer leyes que le permitan establecer una cierta serenidad en el cosmos. La ciencia, y no la teología, es la disciplina que permite disminuir la religión al tiempo que permite acrecentar la filosofía.

«Nada se ha creado nunca de la nada por la acción de una potencia divina» (I, 149), escribe un siglo antes del siglo de Cristo. Tal creencia procede del desconocimiento de las causas naturales. Lucrecio propone una genealogía de la religión: siempre nace de la ignorancia. Cuanto menos sabe uno, más cree. Los dioses, que sí que existen, no intervienen nunca en la vida de los hombres. Todo es composición, descomposición y recomposición de los átomos. La materia es eterna, pero los seres humanos no lo son. Somos inmortales por nuestros átomos, pero mortales en la composición y el ordenamiento de esos átomos. Los dioses no intervienen para nada en ello. Nada va a parar nunca a la nada: todo se transforma, todo cambia de forma, pero nada de lo que constituye lo esencial de lo real muere.

Imaginemos el efecto que habrá producido semejante lectura en los tiempos de Poggio. Poner el propio pensamiento bajo el signo de Venus; afirmar que la vida resulta miserable cuando está gobernada por la religión; decir que la religión genera crímenes y barbaries, que hace correr sangre; explicar que su origen está en el desconocimiento de lo que es la verdadera naturaleza del mundo, una naturaleza atómica y material; desligar por completo a los dioses de toda responsabilidad divina en el nacimiento del

mundo y remitirla a una causalidad puramente mecanicista perceptible a través de una lectura científica; invitar a la reflexión racional y filosófica para hacer retroceder las creencias irracionales y teológicas: he aquí en pleno Quattrocento unos cuantos cartuchos de dinamita tranquila y cuidadosamente depositados en la base misma de las columnas del edificio judeocristiano.

Pero esas no son las únicas cargas que se colocan en lugares estratégicos de la catedral espiritual cristiana. Recordemos que Lucrecio invoca a Venus desde el principio de su inmenso poema. Celebra en ella la energía, el deseo, la libido, la potencia genésica, el aliento vital, la fuerza sin nombre a la que él llama «el alma del alma» (III, 280), material, por supuesto, el «impulso vital» (III, 396) («*élan vital*», traduce Charles Guittard, que ha leído a Bergson) que gobierna el curso de las cosas. Este vigor atómico se encuentra, evidentemente, en el amor físico, y es lo que explica la atracción de un hombre por una mujer. Lucrecio no siente lo mismo que Epicuro, que lo rechazaba.

El poeta romano quiere ese deseo que lo quiere a él. No desea rechazarlo. Aspira a manejarlo. Da una lección para que nadie sea ya querido por el deseo, sino que aprenda a conducirlo a donde desea llevarlo: al placer que lo libera aniquilándolo. *De la naturaleza de las cosas* tiene páginas revolucionarias, incluso para la perspectiva actual, sobre todo para la perspectiva actual, sobre el deseo y las pasiones, el placer y la sexualidad, la carne y el acto sexual. Para Lucrecio, el semen, es decir, los átomos espermáticos, hierven en el cuerpo del hombre joven ante la idea o la visión de una linda chica; ese hervor a veces se desborda, de noche, cuando el deseo aguijonea la carne durante el sueño; ese deseo furioso genera la turgencia que pide el receptáculo acogedor de ese desborde que amenaza producirse.

Comienza entonces el dolor del amor: pues, o bien el amante encuentra a su amada y puede transformar así su deseo en placer, aunque muy pronto retorne el deseo; o bien sufre el rechazo de sus avances y su deseo imperioso se encuentra sin objeto, lo que provoca una tiranía dolorosa de los sentidos. Pero, si la persona codiciada consiente, el amante no queda

liberado de sus penas: sufre en presencia de la amada, pues sabe que tendrán que separarse; sufre en su ausencia porque ella le hace sentir cruelmente su falta; sufre los reencuentros porque el preludio es una tortura.

Lucrecio da un remedio radical a esos tormentos: «Más vale lanzar el licor así acumulado en un cuerpo cualquiera, antes que guardarlo y dejarse atraer una sola vez por una pasión exclusiva, y procurarse así una pena y un dolor asegurados» (IV, 1065 y sig.). En otros términos, Lucrecio nos invita a visitar el burdel para purgar esos átomos que nos alteran y recobrar la sensatez. La serenidad de espíritu así recuperada nos permitirá escapar a los tormentos. Esta solución es bien distinta de la de Epicuro, quien proponía rechazar el deseo, natural y no necesario, para apagarlo; Lucrecio acepta el deseo, natural y necesario, para agotar sus simulacros deshaciéndolos.

Medio irónico, medio lúcido, Lucrecio afirma: «No se priva de las alegrías de Venus el que rehúye el amor, sino que, más bien, recoge sus ventajas sin pagar el precio. Pues, seguramente, los prudentes gozan de un placer más puro que los desdichados locos de amor» (IV, 1071). Cuanto más le da uno, menos se debilita y más se robustece el amor; cuanto menos le da uno, más disminuye. En el acto sexual, Lucrecio ve profundizarse el abismo que existe ya entre dos seres; ¿cree uno que está lo más cerca posible del otro, compartiendo todo de la manera más absoluta, se imagina en una fusión en la que dos se han convertido en un solo ser? Pues uno está solo, pero en completa soledad, solo consigo mismo. Nunca son dos en uno. El acto sexual expone a la luz del día la falla que separa siempre dos cuerpos. De ahí el interés en dejar de creer que algún día uno podrá llenar ese tonel de las Danaides.

Además, el amor es agotador. Con él se pierde tiempo, dinero, energía. Uno descuida sus deberes; sacrifica su reputación, funde su patrimonio en prendas costosas y en adornos, en comidas suntuosas y decoraciones dispendiosas. Se pone uno en ridículo, pues le atribuye a la compañera todas las virtudes que no tiene, todas las bellezas que le faltan, todas las cualidades de que carece; ya se sabe, el amor es ciego. Molière sacará jugo a los versos que el poeta romano dedica a esta patología... Después vienen los remordimientos por haber sacrificado tanto, por no trabajar más, por

perderse en el libertinaje. La menor palabra de disgusto pronunciada por la amada en el momento de partir arrasa el corazón y el alma del amante durante horas; la más insignificante mirada que ella le haya dedicado a un rival nos vuelve terriblemente celosos. Y eso en el caso de un amor correspondido... ¡Es fácil imaginar lo que se siente cuando ese no es el caso!

Lucrecio no se contenta con invitar a compartir las alegrías de la «Venus vagabunda» (IV, 1072) y expulsar sus átomos espermáticos en un receptáculo mercenario con el propósito de dar salida al deseo imperioso; también convida a su lector a probar otro remedio: tomar una compañera o esposa «sin el socorro de los dioses, sin las flechas de Venus, pues a veces pasa que una belleza mediocre despierta el amor. En efecto, a veces la propia mujer, por su conducta, por su carácter amable, por el cuidado de su persona, consigue por sí sola inspirar en un hombre el gusto de compartir su existencia. Por lo demás, el hábito engendra el amor; pues lo que es sometido a un golpecito repetido, por ligero que sea, a la larga termina por ceder y dejarse vencer» (IV, 1278-1287).

Digámoslo de un modo diferente: si bien el burdel permite solucionar el problema del deseo de una manera simple y directa, la cohabitación también lo consigue; vale decir, el concubinato o el matrimonio. La cortesana o la esposa, la puta o la mamá. Aunque no sea bonita es gentil, cuida su higiene, va siempre bien arreglada y rinde los mismos servicios que la hetaira más experta. Uno imagina que Lucrecio habla por experiencia y que ha conocido los dos géneros de farmacopea; y que también debe de haber conocido las tribulaciones del amor pasión y los placeres simples de la compañera dulce.

Cuando Poggio saca del olvido el gran poema de Lucrecio, hace salir del caldero asombrosas criaturas filosóficas. Después de mil años de judeocristianismo triunfante que, siguiendo a san Pablo, han celebrado el odio del cuerpo, el desprecio del deseo, la detestación de los placeres, la condena de la carne, el castigo de las pasiones, la represión de las pulsiones, ¡tal discurso es una revolución! Después de haber sexualizado el pecado original, la Iglesia ha codificado la carne, ha reducido el sexo a la

procreación, ha castigado a los contraventores, ha prometido el infierno a quien comete el pecado de la carne. Asimismo ha invitado a los hombres a imitar el cuerpo angélico de Jesús y la carne mortificada de Cristo; ha exigido a las mujeres que imiten, por su parte, a María, virgen y madre; además ha teñido de neurosis las relaciones sexuales.

Y de pronto sale de una biblioteca monacal suiza una obra propiamente diabólica que propone cosas elementales: un deseo simple y sobrio, puramente material, reductible a juegos de átomos y a movimientos de partículas; un placer tan simple que consiste en liberar el deseo que amenaza desbordarse en una relación igualmente simple en la que la culpabilidad no tiene cabida; una aspiración legítima a no dejar que la carne nos perturbe más de lo razonable, sin que haya que resolver el problema mediante la mutilación ontológica de los cuerpos: Jesús, María y José no encontrarían allí imitadores. Y no los encontrarán. El gusano epicúreo ha penetrado en el fruto judeocristiano. Poggio Bracciolini probablemente ignorara que haciendo salir a la superficie ese gran poema filosófico socavaba los cimientos del judeocristianismo. Ese frío día de enero de 1417 en el monasterio de San Galo, el viejo templo se agrieta.

CAPÍTULO 3

Comer al prójimo como a uno mismo

Hacer puchero con los caníbales

Burdeos, 9 de abril de 1565.
Montaigne habla de los indios caníbales.

En 1492, Cristóbal Colón no descubrió América. Ante todo porque los primeros que pusieron el pie en el continente americano fueron los islandeses que se instalaron en Groenlandia. Esto ocurrió en los alrededores del año 1000. Las *Sagas de Vinlandia*, que reúnen la *Saga de Erik el Rojo* y la *Saga de los Groenlandeses*, cuentan cómo fue la cosa, pero el género épico nos obliga a tomar ciertas cautelas. Descubrimientos arqueológicos y el estudio de otros documentos prueban que los vikingos descubrieron y visitaron las tierras de América hacia el año 1000.

Bjarni Herólfsson pone rumbo hacia el oeste desde Groenlandia y descubre unos arrecifes. En 986, organiza la expedición de Leifr Eiríksson, hijo de Erik el Rojo, poco tiempo antes del comienzo del nuevo milenio. Años después, otro hijo de Erik el Rojo, Thorvald, y su cuñado, Thorfinnr Karlsefni, realizan una nueva expedición. Descubren tierras a las que dan el nombre de Heluland, el país de la piedra plana; Markland, el país del

bosque, y Vinland, el país de la viña o de las praderas; es decir, para utilizar la terminología contemporánea, las tierras de Baffin, el Labrador y la pequeña parte del valle de Saint-Laurent, en Canadá. En ese viaje encuentran poblaciones autóctonas: inuits, algonquinos y miembros de la etnia beothuk.

Los barcos vikingos bajan por el río San Lorenzo. Encontramos sus huellas en Cheboygan, Michigan, y sabemos que estuvieron viajando mucho más al sur, puesto que en Menfis, Misuri, se encontró uno de ellos, un *knarr*, un navío de guerra de dieciséis metros de longitud hallado en la confluencia de los ríos Wolf y Misisipi. La datación por carbono 14 da un lapso temporal de entre los años 990 y 1050. América fue descubierta por los vikingos a finales del siglo X o comienzos del XI, esto es, cinco siglos antes de que llegara Cristóbal Colón.

Por lo demás, Colón no fue la persona que descubrió América, pues se limitó a robar un descubrimiento que ya hicieron los portugueses diez años antes, alrededor de 1481. Los cronistas del siglo XVI informan que Colón no descubrió América. El genovés había recogido las confidencias de un marino español que fue el único superviviente de su expedición, quien le habría revelado los secretos de navegación; luego habría tenido el buen gusto de pasar a mejor vida y dejar a Colón como único depositario de ese secreto que valía oro. Un cronista peruano retuvo el nombre de aquel hombre: Alonso Sánchez de Huelva. Explotando esas informaciones, Cristóbal Colón se limitará luego a obtener los documentos jurídicos que le permitieron atribuirse el descubrimiento. Los marinos portugueses probablemente hayan aprovechado las corrientes que los llevaron a Brasil y hayan descubierto las que los llevaban hacia África. En aquella época, desembarcaron en el extremo oriental de Brasil y, aparentemente, en las Antillas.

De modo que cuando Colón parte, sabe hacia dónde se dirige y llega a la isla de Haití. Cuando regresa, también sabe qué ruta tomar para aprovechar la corriente del Golfo, cuando la complejidad de los vientos, para quien no tiene esa información, hace problemático el viaje. Colón conoce el mapa, la ruta, los vientos, porque otros antes que él obtuvieron

esos datos. Por más que después escribiera su historia y dejara a su hijo la tarea de perfeccionar la leyenda, Colón maquilla, engaña, oculta, disimula: cita a autores a los que no ha leído, embauca sobre las distancias a fin de engañar a la gente de la época y hace lo mismo hablando de un supuesto recorrido hacia las Indias.

La reina Isabel de Castilla, llamada Isabel la Católica, cae rendida ante el encanto de Colón. Financia el proyecto. Menos de un mes después de haber expulsado a los judíos de España, dos semanas para ser precisos, esta reina antisemita confía al judío Cristóbal Colón las llaves de esa expedición. En las capitulaciones, firmadas el 17 de abril de 1492, se hace mención de un descubrimiento ya hecho: lapsus... Probablemente, el genovés le ha confiado su secreto a la reina, quien lo ennoblece, lo nombra almirante de la mar Océana, gobernador general de todas las tierras firmes y de todas las islas que llegue a descubrir y además virrey, un título que no existía hasta entonces. El navegante obtiene asimismo que su descendencia herede dichos cargos. Además, en caso de litigio comercial, solo reconoce al rey como juez. Seguidamente, se hace otorgar la propiedad de todo lo que descubra y se compromete a entregar el 90 % de sus beneficios a los Reyes Católicos.

El 3 de agosto de 1492, parte en tres carabelas. Treinta y seis días más tarde llega a las Bahamas, después a Cuba y, por último, a Haití. Le ordena al notario que registre sus conquistas, reúne a algunos autóctonos y se los lleva a España para probar su descubrimiento. Vuelve a partir el 16 de enero de 1493, esta vez con dos barcos, pues el tercero había chocado contra los arrecifes coralinos. Al llegar, manda construir un fortín de madera donde deja a 39 de sus hombres antes de regresar al continente. Todos los ocupantes del fortín mueren masacrados por los taínos, la población autóctona, mientras él llega a la corte, donde exhibe sus indios desnudos. La reina lo recibe el 20 de abril de 1493 al son de un tedeum. Isabel la Católica hace sentar a su lado a Colón, el judío. El navegante parece efectivamente el virrey. El 3 de mayo de ese mismo año, el papa Alejandro VI, un Borgia, firma la bula que otorga América a los reyes de Castilla y Aragón, Isabel y Fernando. A cambio exige la cristianización de las poblaciones autóctonas.

Se efectuará la cristianización y se pagará con el genocidio de poblaciones autóctonas y con etnocidios considerables. Los taínos de La Española desaparecen; los arahuacos de las Antillas Mayores desaparecen; los caribes de las Antillas Menores desaparecen; los nahuas aztecas desaparecen; los pipiles de Guatemala y de Honduras desaparecen; los tarascos de México desaparecen, así como algunas otras etnias. En su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, el obispo Bartolomé de las Casas escribe al rey de España: «[...] el ansia temeraria e irracional de los que tienen por nada indebidamente derramar tan inmensa copia de humana sangre y despoblar de sus naturales moradores y poseedores (matando cien millones de gentes) aquellas tierras grandísimas y robar incomparables tesoros, crece cada día». Estamos en 1552.

La controversia de Valladolid muestra bien la fractura que divide el cristianismo entre los discípulos de Jesús que predican el amor al prójimo y la paz, la bondad y la afectuosidad, el perdón de las ofensas y la caridad, y los discípulos de la Iglesia que dicen identificarse con Jesús, pero para traicionar mejor su mensaje y fomentar los autos de fe y las persecuciones, las cruzadas y las guerras que llaman santas, la Inquisición y las hogueras. De un lado, Jesús y Francisco de Asís, Jan Hus y Jerónimo de Praga, y, más tarde, Erasmo y Montaigne; del otro, Pablo de Tarso y Constantino, Bernardo de Claraval y Pedro el Ermitaño, Bernardo Gui y Nicolás Aymerich, o bien Savonarola o Torquemada. De un lado, el dominico Bartolomé de las Casas, defensor de los indios; del otro, el teólogo Sepúlveda, teórico de la guerra que llamaré colonial e imperialista.

El 7 de julio de 1550, Carlos V convoca en el colegio San Gregorio de Valladolid a juristas y letrados, teólogos y funcionarios de su imperio. El debate enfrenta las tesis evangélicas de Bartolomé de las Casas, un dominico sin formación universitaria, probablemente judío, de baja extracción social, a las tesis cristianas del teólogo Juan Ginés de Sepúlveda, un noble español, universitario ligado al poder temporal que trabaja para la

Inquisición. Su padre ha participado en el segundo viaje de Colón. El debate se divide en dos sesiones de un mes cada una, en 1550 y 1551.

El orden del día es simple: ¿cómo puede predicarse la fe en el Nuevo Mundo recién descubierto? Cuestión teológica. Y, cuestión política, ¿cómo someter a los habitantes de esas comarcas al poder de Carlos V? Sepúlveda defiende una tesis sencilla: hay que someter a los infieles por la fuerza, recurrir a la guerra y convertirlos luego con los medios más grandes. De las Casas quiere lo contrario: abordar pacíficamente a mujeres y hombres que luego podrán acercarse al catolicismo con total confianza. Sepúlveda quiere someter mediante la espada de san Pablo; De las Casas quiere evangelizar con las palabras de Jesús.

En realidad, la población blanca, católica y europea gobierna a los indígenas con mano de hierro. De las Casas informa de los detalles en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, un libro escrito a partir de 1539 en México y publicado en 1552. En 1578, en Anvers, el texto se traduce al francés. De las Casas describe a los indios como personas sencillas y dulces, buenas y generosas, pacíficas y obedientes, humildes y pacientes, sometidas a quienes las mandan e ignorantes de lo que caracteriza a los occidentales: la duplicidad y la maldad, la disputa y el rencor, el odio y la violencia, la venganza, el orgullo y la ambición, la codicia y el ansia de poseer. Físicamente, los indios son delicados, delgados y frágiles, de suerte que el trabajo y las epidemias extinguen fácilmente sus vidas. Practican la sobriedad y la frugalidad. Viven desnudos o apenas cubiertos con un taparrabos. Duermen sobre simples esteras o en hamacas. De las Casas agrega: «Tienen el entendimiento claro, sano y vivaz». Sienten curiosidad por la fe cristiana y se acercan naturalmente a ella, con interés.

Los cristianos españoles se comportan con esas personas como lobos, como tigres y leones con los corderos: «Y otra cosa no han hecho de cuarenta años a esta parte hasta hoy, y hoy en este día lo hacen, sino despedazarlas, matarlas, angustiarlas, afligirlas, atormentarlas y destruirlas por las extrañas y nuevas y varias y nunca otras tales vistas ni leídas ni oídas maneras de crueldad». De tres millones de individuos con que contaba esa comunidad, no quedan más de doscientos, escribe el dominico.

¿Cuba? Arrasada. ¿Las islas de San Juan y Jamaica? Arrasadas. ¿Las sesenta islas Lucayas? Arrasadas: quinientas mil personas fueron borradas del mapa. De las Casas da cifras terribles: «Daremos por cuenta muy cierta y verdadera que son muertas en los dichos cuarenta años por las dichas tiranías e infernales obras de los cristianos injusta y tiránicamente más de doce millones de ánimas, hombres y mujeres y niños, y en verdad que creo, sin pensar engañarme, que son más que quince millones». ¿Por qué exterminaron los cristianos a ese pueblo que nunca los había ofendido, ni criticado ni atacado? Por el oro, la plata y las riquezas, por el poder, los honores y la ambición, por los títulos y el poderío.

Mil millones de muertos, doce millones, después quince: De las Casas no teme las grandes inconsistencias. En el siglo XVI, se estima que la población mundial asciende a quinientos millones de personas; cuesta imaginar cómo, por crueles, desenfrenados y sedientos de sangre que hayan sido, pudieron los colones españoles exterminar a mil millones de individuos tal como aparece escrito antes de que el mismo De las Casas precise algunas páginas después: más bien son doce, si no, después de pensarlo mejor, quince millones, sin que explique qué le permite presentar esa cifra.

De modo semejante, el cuadro idílico de esos indios que ignoraban las pasiones tristes de Occidente no resiste la prueba de los hechos: no podrían existir en la humanidad personas que escaparan a la condición humana, aun siendo indios y aunque fueran naturalmente buenos antes de que la sociedad los corrompiera: los indios no desconocen las armas, las azagayas y las cerbatanas, los arcos y las flechas, y no los usan solo para cazar animales. Veremos cómo los tupinambás y los tabajaras, dos etnias brasileñas, vivían continuamente en guerra. No olvidemos tampoco que cuando Colón regresó a España y dejó a parte de su tripulación en un fuerte erigido en la tierra recién descubierta, seguramente porque habían comprobado que existía una amenaza, las poblaciones locales los masacraron.

Por consiguiente, cuando el dominico escribe: «[...] todas sus guerras son poco más que acá juegos de cañas y aun de niños», uno no puede sino sonreír por la ingenuidad de tales palabras, salvo que se juzgue que «el

buen salvaje», cuyo mito nace de su pluma, haya surgido más de la pasión militante que de la razón analítica. Si los indios hubiesen tenido las armas de los españoles, sin duda habrían hecho de ellas el uso más conveniente para librarse de las etnias enemigas... Estigmatizar a un pueblo por sus supuestos defectos (la venalidad de los judíos, por ejemplo) es equivalente a idolatrarlo por sus hipotéticas cualidades (el sentido del ritmo de los negros): los indios eran hombres con las mismas cualidades y los mismos defectos que sus semejantes con la piel de otro color.

Está claro que De las Casas carga las tintas, pero el trazo es bueno. Es el abogado de los indios, y, como todo litigante, usa y abusa de los efectos retóricos. Lo cual no quita que, aun cuando los «millones» hayan sido una licencia poética lamentable, porque le hace el juego a los defensores del imperialismo colonial, haya habido un etnocidio en el cual la guerra y la tortura, la deportación y el trabajo forzado provocaron voluntariamente una masacre que las epidemias llevadas por los blancos a las gentes del lugar completaron en forma subsidiaria. Fuera como fuese, De las Casas estuvo del lado de los hombres de Dios, cuando otros, en nombre del mismo Dios, expulsaban a esos mismos hombres a la nada para alimentar la religión del oro y el poder.

Su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* informa de lo que, por desgracia, son los crímenes de cualquier soldadesca desde que el mundo es mundo: arrasar aldeas; robar los alimentos de los habitantes; destruir sus reservas; incendiar sus cosechas; violar a sus mujeres; torturar a todo el mundo; apalear a cualquiera que se ponga al alcance del invasor; rajar a sus víctimas y eviscerarlas; despedazar los cadáveres todavía humeantes; abrir el vientre de las mujeres embarazadas; ensartar en la hoja de la espada a la madre y al bebé; apostar a abrir a un hombre de un solo golpe; hacer saltar una cabeza con una pica cabalgando un animal acorazado; lanzar a los niños de cabeza contra las rocas; ahogar a los bebés; cortar las manos; envolver con paja a sus víctimas y quemarlas; cocinar a los seres humanos a fuego lento en hogueras; adiestrar lebreles para que maten y devoren; colgar a reinas y reyes; montar escenas de muerte: trece ahorcados, como Cristo y sus apóstoles; varios quemados vivos como ofrenda al Dios cristiano;

destruir aldeas e incendiar el templo en el cual se habían refugiado los aldeanos; aplicar brutales represalias: por un cristiano muerto, cien indios suprimidos, etcétera. Nada nuevo bajo el sol negro de las guerras que libran los hombres desde el comienzo de lo que, sin embargo, llamamos la humanidad.

Para quienes logran escapar de las masacres —las mujeres, las niñas, algunos adolescentes—, el destino también es la muerte, pero más lenta: los hombres aptos descienden a las minas para extraer oro; las mujeres trabajan en los campos para producir el alimento de los invasores; unos y otros perecen de desnutrición y de agotamiento. Los cristianos recorren largas distancias llevados a la espalda por indios, o transportados en hamacas o literas de mano. Y matan en el acto a cualquier aborigen que muestre un momento de debilidad; el cadáver queda en el lugar a merced de los animales de la selva.

En Cholula, México, los españoles perpetran una masacre. Esta ciudad, la segunda del Imperio azteca, posee más de cien mil habitantes. Los cristianos encierran entre cinco y seis mil indios en un patio y los van pasando a cuchillo durante dos o tres días. A más de cien venerables aztecas los queman atándolos a estacas fijas al suelo; una treintena de personas se refugian en el templo de sus divinidades, pero los españoles le prenden fuego. Todos los que estaban en el interior mueren. En Tierra Firme, en la actual Colombia, De las Casas habla del exterminio de cuarenta mil personas: torturan a los habitantes para que confiesen dónde está el oro, incendian y arrasan las aldeas, saquean las ruinas, provocan masacres en masa; según el hermano Bartolomé, matan por decenas de miles. La *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* resulta un documento abrumador para los colones cristianos llegados de España. Mejor no seguir.

De la controversia de Valladolid, en la cual, contrariamente a lo que afirma la versión propagada por un telefilme que difundió la televisión pública francesa en 1992, no se intentaba establecer si los indios tenían o no alma (que los conquistadores cristianos hayan querido convertirlos suponía,

de facto, que la tenían, y que era necesario salvarla, por las buenas o por las malas), rescato la cuestión del canibalismo. Sepúlveda justificaba la guerra colonial como una guerra justa porque tenía por objeto el triunfo del cristianismo. La misma lógica animaba a los pensadores de las cruzadas y a los teóricos de la Inquisición. El «No matarás» sufría un número infinito de excepciones cristianas.

El habitual cortejo de referencias para legitimar la conquista permitía decir que, en nombre de la paz, había que hacer la guerra; que en nombre del repudio del crimen, había que matar; que en nombre del amor al prójimo había que comportarse de la manera que le daría gusto al diablo; que en nombre de la pobreza voluntaria preconizada por los Evangelios, había que vivir en el lujo y la opulencia venerada por la Iglesia.

El teólogo universitario Sepúlveda cita en un latín impecable, cosa nada extraña, a san Pablo con su espada, y a Constantino, el primer emperador cristiano, al brutal antisemita Juan Crisóstomo y al enérgico obispo de Hipona, san Agustín, asociado al universitario escolástico Tomás de Aquino, ambos defensores de la guerra llamada justa y de la autoridad de los concilios y de los papas, por supuesto. De las Casas habla del derecho de naturaleza y del derecho de las personas. Escribe: «Nadie puede ser llamado rebelde si no es primero sujeto». Y ¿qué legitimaría que los indios fueran sujetos a fin de poder llamarlos rebeldes y castigarlos? Sepúlveda se apoya en la autoridad de la Iglesia; De las Casas, en la del derecho. El primero responde aún al Viejo Mundo; el segundo anuncia el nuevo.

Contrariamente a lo que afirma De las Casas, los indios no son buenos salvajes que viven en paz antes de la llegada de los colonos malvados; tanto entre los primeros como entre los segundos hay buenas y malas personas. Cuando Cortés llega a México o Pizarro llega a Perú, solo pueden progresar con la ayuda de indios sometidos por otros indios que encuentran así la ocasión de vengarse. Entre los autóctonos, las etnias dominantes someten a otros grupos y los reducen a la esclavitud. De esas poblaciones sometidas eligen a los que habrán de construir las inmensas pirámides y luego los sacrifican. Una vez terminados los trabajos del gran templo de Tenochtitlán en México, los aztecas ofrecieron un gigantesco holocausto a los dioses:

algunos hablan de 80.400 víctimas inmoladas en cuatro días. Aunque la cifra sea exagerada y pueda corresponder al total de víctimas de ese enclave durante todo el período, hubo ciertamente decenas de miles de asesinatos rituales.

El rito de los sacrificios humanos es terrible: un estruendo de música de tambores y timbales, caracolas y silbatos, que se oye en varios kilómetros a la redonda; los condenados están encadenados y llevan puestas cofias de plumas multicolores; el ascenso a la cima de la pirámide llega a los sesenta metros; en la meseta superior, unos bailarines danzan en honor a los dioses; la víctima se tumba sobre la piedra del sacrificio; el oficiante abre el tórax con un gran cuchillo de sílex y le extrae el corazón aún latiente para tenderlo hacia el cielo a manera de ofrenda; los ayudantes dan patadas al cuerpo para que caiga rodando por los peldaños hasta el pie de la pirámide; cuando llega a la base, lo esperan otros oficiantes, que lo despedazan separando cabeza y miembros del tronco; luego le arrancan la piel del rostro, con la barba incluida, y después de teñir una y otra, las reservan para utilizarlas en próximas ceremonias; sigue a esto un banquete caníbal de carne humana con salsa de pimientos; los restos del festín que no consumen los humanos, pies y entrañas, se arrojan a los jaguares y pumas que se hallan encerrados en jaulas.

Estos caníbales, ¿son monstruos, bárbaros, criaturas inhumanas? Sí, responde Sepúlveda, que invoca las Escrituras en general y, sin vergüenza alguna, el «No matarás» del Deuteronomio en particular. De no creer... No, replica a su vez De las Casas, quien afirma, según el fraile y teólogo Domingo de Soto, que lo cita: «A pesar de algunas costumbres muy poco instruidas, no son bárbaros hasta ese punto. Son, por el contrario, personas que viven en grupo y de manera civil, que tienen grandes ciudades, casas, leyes, artes, señores y un gobierno, y que castigan no solo los pecados contra la naturaleza, sino hasta los naturales con la pena de muerte. Son lo suficientemente civilizados para que no se justifique hacerles la guerra a causa de su barbarie». Imagino que las «costumbres muy poco instruidas» son un eufemismo para referirse a los sacrificios humanos seguidos de festines caníbales. En cuanto a los pecados contra la naturaleza, conciernen

a la sodomía, por cierto, pero también a la antropofagia. De las Casas no los juzga ni los condena; los comprende. Para Sepúlveda, un bárbaro es, *in fine*, alguien que no es cristiano; en cierto modo, para De las Casas, el bárbaro podría ser el que mata en nombre de Dios.

¿Habría que considerar una casualidad el hecho de que Montaigne comience a redactar el capítulo de los *Ensayos* titulado «De los caníbales» en 1579, el mismo año en que aparece en Anvers la edición francesa de la obra de De las Casas, traducida por Jacques de Miggrode, *Historia admirable de las horribles ofensas, crueldades y tiranías ejercidas por los españoles en las Indias occidentales*? Nada prueba que Montaigne haya leído a De las Casas; en ningún momento lo cita, ni remite a su obra; en ninguna conversación reportada por otras personas habló de él. Pero son muchas las tesis del dominico que reaparecen bajo la pluma del bordelés.

Lo cierto es que, en el capítulo titulado «De los vehículos», su condena de lo que aún no recibe el nombre de «colonialismo» toma prestados los mismos argumentos. Montaigne afirma que los hombres de esta soldadesca sin fe ni ley llegaron armados, con cascos, bien escudados sobre caballos acorazados, protegidos de las pobres flechas indias por sus armaduras, y que vencieron fácilmente a todo un pueblo, incluso a sus mujeres y niños: «¿Quién vio nunca tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a cuchillo, y la más rica y hermosa parte del universo derrumbada por el simple fin de negociar las perlas y las especias? ¡Viles victorias! Jamás la ambición, jamás las públicas enemistades empujaron a los hombres los unos contra los otros a tan horribles hostilidades y a calamidades tan miserables» (III, 6). El ejemplo de la paz, de la civilización tolerante e industriosa, de la cooperación con los pueblos autóctonos seguramente habría convencido más de su excelencia que el filo de la espada y las torturas en la plaza pública, las furiosas expediciones punitivas y las hogueras en las que arrojaban a los soberanos indios, las masacres en masa y la «carnicería como si fueran animales salvajes».

Si Montaigne no leyó a De las Casas, podría basarse en los relatos de su sirviente, del que no sabemos nada pero de quien su señor cuenta que era un normando que había efectuado un viaje a Brasil y había permanecido unos diez años en esa región. El tiempo suficiente para haber podido aprender la lengua y efectuar traducciones entre indios venidos de Brasil y franceses, una vez cuando llegó a Ruán a comienzos de octubre de 1550 y otra en 1562 en esa misma ciudad, donde Montaigne cuenta haberse encontrado —cosa que no es muy segura—; lo que parece más probable es que, en 1565, su sirviente se hubiera encontrado en Burdeos, donde Montaigne sí que se encontraba con seguridad, tal vez en compañía del misterioso normando.

Pues bien, todo el asunto de Montaigne y los caníbales es cuando menos enigmático. Algunos académicos han actuado como auténticos sabuesos para mostrar que lo que escribió Montaigne es falso. Que ha mentido sobre esta cuestión. Los brasileños llegan por primera vez a Ruán en 1550, invitados por ricos armadores de la ciudad. Montaigne no se encontraba entonces en Ruán. En cambio, Enrique II y Catalina de Médici, que sí estaba en la ciudad, visitaron lo que hoy llamaríamos el pabellón indio de la Exposición Universal: cincuenta salvajes y doscientos marineros caracterizados como indígenas, sin que se supiera quién era quién, forman parte de una inmensa reconstrucción. A orillas del Sena, en medio de la naturaleza, se ha levantado una aldea que parece salvaje y exuberante a fuerza de arbustos, árboles y matorrales plantados por los jardineros. Las cabañas están hechas de cañas y hojas. Pájaros exóticos cotorrean y vuelan libremente; animales importados, como los monos, corren por el lugar. Desnudos, con la cara y el cuerpo pintados, los falsos indios mezclados con los verdaderos simulan escenas de caza sirviéndose de cerbatanas o de arcos y flechas, pero también combates entre tribus: una parece pacífica y se deja agredir por la otra. Los buenos, los tupinambás, triunfan sobre los malos, los tabajaras. Algunos descansan relajados en sus hamacas.

Más tarde, a finales de octubre de 1562, siempre en Ruán, Montaigne dice hacer conocido a tres indios y haberles hablado con ayuda de un intérprete bastante malo, cosa que le impidió entablar una buena charla. Ahora bien, él no se hallaba por aquel entonces en la ciudad. Es mucho más

probable que se encontrara en París. Montaigne dice que el joven rey Carlos IX estaba allí con su madre. Sin embargo, cuenta que esa lengua indígena le parece musicalmente semejante al griego; informa de cierta cantidad de detalles sobre las conversaciones que habría mantenido. Ahora bien, salvo el testimonio del mismo Montaigne, ninguna otra prueba corrobora esta versión. El sitio de la ciudad hace bastante improbable la presencia del rey, y cuesta imaginar cómo, después de que los católicos recuperaran Ruán de manos de los protestantes, habría sido posible, en una ciudad saqueada, organizar la recepción de los brasileños. Si el rey hubiera estado en el lugar, los cronistas no habrían dejado de mencionarlo y de dar los detalles de esta ceremonia. El caso es que para esas fechas Montaigne estaba en Burdeos...

Montaigne conoció realmente a unos caníbales, pero el encuentro se produjo en Burdeos el 9 de abril de 1565, en presencia de Carlos IX, que efectuaba una gira por Francia para afirmar su poder. Los indios tupinambás y tabajaras desfilan ante el rey, pero en actitud de sumisión a su poder, manifestando su adhesión. Montaigne participa de las festividades. Pero el protocolo prohíbe hablarles en privado. El filósofo, que es también magistrado, pronuncia un discurso a favor del monarca, de apenas quince años, y en contra del Parlamento, por reivindicar la tutela de la monarquía y no manifestarle una fidelidad incondicional. La ceremonia duró cuatro horas, y el joven rey la abandonó furioso por la falta de apoyo del Parlamento.

Aquí se halla la clave de esta historia rocambolesca. Montaigne dice en los *Ensayos* haberse encontrado con los brasileños en 1562 en Ruán, Normandía, donde no los vio, y no en Burdeos, Aquitania, donde realmente los vio en 1565, porque temía que el rey pudiera tomarse a mal la referencia en su obra a un episodio durante el cual, por culpa del Parlamento, este se había alterado. Montaigne decide, pues, borrar Burdeos e inventar Ruán durante la reconquista de la ciudad arrancada a los protestantes por obra de los católicos, y dar así muestras de catolicidad al rey de Francia. Es posible que, finalmente, Montaigne deba lo esencial de las informaciones sobre los caníbales a su sirviente normando más que a encuentros reales o a lecturas de viajeros, muchos de los cuales nunca habían ido a aquellos lugares,

muchos otros habían visitado el Nuevo Mundo durante muy poco tiempo y otros sencillamente habían inventado o maquillado sus relatos. El intermediario entre el filósofo y los caníbales fue su sirviente llegado de Normandía.

Lo esencial estriba en la lección que los caníbales dan al filósofo, y que se encuentra en esta frase de los *Ensayos*: «Nuestro mundo acaba de encontrar otro» («De los vehículos», III, 6, 908). *En efecto*. Y ese Nuevo Mundo amerindio recientemente descubierto contribuye de forma potente a resquebrajar el edificio del Viejo Mundo judeocristiano. El hombre desnudo, con la piel cobriza, adornado con plumas rojas, azules y amarillas y el cuerpo y la cara pintados, viviendo sencillamente en una naturaleza que ignora a los hombres, ese hombre que se come a su semejante y no trata su propio cuerpo como a un enemigo, hace envejecer de un plumazo al hombre crucificado en nombre del cual acaban de transcurrir mil años de historia. Este hombre, al que todavía no se llama «el buen salvaje», marca el comienzo del fin de la historia del judeocristianismo. Ciertamente, «De los caníbales» es uno de los capítulos más importantes de los *Ensayos*, pero es también un texto que cambia la historia de Occidente. En la biblioteca de filosofía europea que va de Pitágoras a Derrida, pocos textos han producido tantos efectos en el curso de las cosas. El pensador bordelés vuelve caduco un mundo que se creía único: el judeocristianismo debe entenderse con otro universo que interroga al suyo y lo obliga a justificar su exhibida preeminencia. ¿Qué hacer, cuando uno reivindica lo universal paulino, con un mundo que escapa a este universal y que, de facto, muestra que ese universal no era tal? Para llegar a ser verdaderamente universal, ese Viejo Mundo debe conciliarse con esta otra parte de la humanidad. ¿Qué hay de ese otro mundo?

Montaigne analiza la noción de barbarie. ¿Qué es ser bárbaro? Para responder, no se basa en libros ni en documentos, sino en el testimonio de ese sirviente suyo que conoció a los brasileños durante el viaje de Villegagnon y en los relatos de marinos que viajaron en su compañía y que

el normando le presentó. No parece tener ningún interés en comentar a los comentaristas ni en disertar sobre los relatos de viaje, de los que hoy sabemos que eran aproximativos y, a veces, inventados, en ocasiones recopiados de versiones que ya eran una copia: Montaigne piensa el mundo en directo y no a través de los libros que pretenden contarlo.

Digámoslo con la terminología actual: el filósofo colecciona objetos de las artes primarias: en su castillo se encuentran hamacas, cordones de algodón, espadas garrote con el extremo semejante a una rama, brazaletes de madera utilizados durante los combates, baquetas de bambú... ¿Objetos obtenidos de su sirviente? ¿Objetos adquiridos, comprados, que le regalaron en su encuentro con los indios en Burdeos? No lo sabemos. Montaigne bebe de las fuentes de aquellos que estuvieron personalmente en el lugar, y prefiere con mucho el testimonio de su sirviente, un «hombre simple y basto», al de la «gente fina»..., los *intelectuales*, diríamos en nuestros días.

Después de los saltos y brincos de la escritura a que nos tiene acostumbrados, Montaigne escribe esta frase definitiva: «Creo que no hay nada de bárbaro ni de salvaje en esas naciones, según lo que me han contado; lo que ocurre es que cada cual llama “barbarie” a lo que es ajeno a sus costumbres. Como no tenemos más punto de vista sobre la verdad y la razón que el ejemplo e idea de las opiniones y usos del país en que vivimos, consideramos que en él tienen su asiento la perfecta religión, el gobierno más cumplido, el más irreprochable uso de todas las cosas». ¡He aquí la misa poscristiana! Y uno imagina la cara que habrá puesto el papa al descubrir esta tesis que probablemente sus asesores de comunicación de entonces le hayan presentado.

Entre los pretendidos «bárbaros» y los supuestos «salvajes» persiste la naturaleza no alterada por la malicia de los hombres y su gusto corrompido ni por los que más tarde se llamarán la técnica y la industria; entre ellos se descubre asimismo el ejercicio pleno de las leyes naturales, ya que las leyes civiles aún no las han destruido; no se advierte la existencia de los números ni de las letras, de los magistrados ni de los políticos, de los ricos ni de los pobres, de los notarios ni de los togados, de los agricultores ni de los forjadores, de los campesinos ni de los vitivinicultores, sino solamente de

gente ocupada en producir lo que permite alimentarse; no se encuentra entre ellos la mentira ni el robo ni la traición ni la avaricia ni el disimulo ni la envidia ni la maledicencia ni las disculpas ni enfermos ni contrahechos, sino gente sencilla, asentada a la orilla del mar, que come sus peces asados en una sola comida efectuada al despertarse y que luego se pasan el día bailando mientras los jóvenes van de caza; nadie busca a ningún moralista ni teólogo, sino a un viejo que enseña sencillamente el valor en el combate y la amistad con las mujeres u hombres que anuncian lo que ha de suceder, pero que reciben duras críticas cuando se equivocan; no se complican discutiendo sobre la naturaleza de Dios ni disertan hasta el infinito sobre el sexo de los ángeles, sino que creen en las almas inmortales que conocen el cielo donde el sol se eleva o el occidente en el caso de los condenados; no refinan los suplicios ni las torturas durante las guerras que ellos también libran pero que son a muerte, pues tienen un sentido del honor que no permite ninguna posibilidad de derrota.

Matan a sus enemigos y los decapitan, cuelgan sus cabezas en la entrada de su casa, pero cuando toman prisioneros, aplican el siguiente método: los atan delante de toda la asamblea y luego «los derriban a golpes de espada. Una vez hecho esto, los asan y los comen entre todos y envían trozos a los amigos ausentes». ¿Barbarie? ¿Y qué decir entonces de los portugueses que cuando toman prisioneros los entierran hasta la cintura antes de torturarlos y colgarlos hasta que mueren? Si es barbarie comerse al prójimo después de matarlo, no lo es menos colgarlo después de haberlo sometido a suplicio. A quienes asimilan a los indios caníbales con los bárbaros, Montaigne les replica que son más bárbaros aún los colonos que los martirizan: «Podemos, pues, llamarlos bárbaros conforme a los preceptos que la sana razón dicta, mas no si los comparamos con nosotros, que los sobrepasamos en todo género de barbarie».

Los indios desconocen las guerras de conquista. Cuando combaten a sus enemigos quieren vencerlos para obtener la gloria y nada más. Seguramente no para hacerse con los beneficios de la servidumbre ni las ventajas de la esclavitud, los placeres perversos del pillaje de sus recursos naturales ni los de la expoliación de sus bienes. Cuando vencen, dejan que sus adversarios

huyan y retornen a sus tribus; los occidentales, cuando conquistan, no cesan de envilecer y de mancillar, de someter y de martirizar, de torturar ni de humillar. Más vale comerse a un enemigo vencido siguiendo las reglas del arte virtuoso que terminar matándolo después de haberlo desmembrado como hacen los perros entrenados para matar.

Por otra parte, si dejamos de lado a Tánatos para referirnos a Eros, estos supuestos bárbaros tienen con las mujeres un trato superior al de los occidentales; los brasileños aceptan que un hombre tenga varias mujeres, y estas gustan de poder obtener para su marido la mayor cantidad posible de esposas, mientras que, conforme al régimen monógamo cristiano —y Montaigne sabe bien de lo que habla—, la esposa no soporta siquiera la amistad, y mucho menos el amor, que el marido podría tener con otras mujeres. ¿Quién es el bárbaro? ¿El polígamo amado por sus muchas esposas o el cristiano monógamo clavado a la picota por los celos de la matrona?

Para confirmar que hay otra civilización igual y hasta superior a la del judeocristianismo, Montaigne compara la antropofagia, la guerra caballeresca y los amores polígamos con los grandes hombres de la Antigüedad que justifican alguna de esas prácticas: Pirro, Filipo, Virgilio, Séneca, Crisipos, Zenón, Ischolas. Considera incluso que sus canciones se asemejan a la poesía anacreóntica: no habrá certificado de civilización más auténtico que ese... Irónico, el bordelés convoca, aparte de las fuentes grecorromanas, la autoridad de la Biblia, y cita a Lea, a Raquel, a Sara y a las esposas de Jacob, ¡que conseguían mujeres para sus esposos!

Por último, Montaigne informa sobre los encuentros que mantuvo el joven rey Carlos IX en Ruán con aquellos supuestos salvajes, y que dieron lugar a tres observaciones consignadas en los *Ensayos*. La primera: ¿cómo era posible que todos esos adultos armados hasta los dientes mostraran su adhesión a un niño, aunque este fuera su rey? La segunda: ¿cómo había que entender que esos hombres ricos, lujosamente vestidos, que acompañaban al rey, pudieran vivir con tanta pompa mientras muchos pobres hambrientos vivían en la calle y dejaban que todo siguiera igual sin atacar a los ricos para robarles sus bienes o incendiarles sus casas? ¿La tercera? Montaigne

dice que no lo recuerda... Uno puede creerle sin hacerle decir lo que no dijo; con frecuencia ha señalado que tenía mala memoria.

Estas dos preguntas apuntan a su amigo La Boétie, para quien el poder solo existe porque es consentido por aquellos sobre quienes se ejerce. A estos les bastaría con no querer que exista para que el poder se derrumbara por su propio peso. En el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*, La Boétie escribe, en efecto: «Resolveos a dejar de servir y seréis instantáneamente libres». ¿Qué dicen los brasileños —al menos lo que Montaigne les hace decir— sino lo que pensaba La Boétie? Se dice de Montaigne que era un católico fideísta y un monárquico legitimista. Puede ser, pero también es un filósofo que, tanto en materia de fe como de política y por encima de cualquier otra cosa, ama más que nada la libertad. Montaigne ve claramente que mil años de catolicismo y cerca de medio siglo de protestantismo han generado mucha «barbarie» y que el Nuevo Mundo da lecciones sobre lo que podría ser un mundo menos bárbaro.

La masacre de San Bartolomé se produjo el 24 de agosto de 1572, es decir, siete años antes de que Montaigne comenzara a redactar su texto «De los caníbales». Esa guerra civil, un deporte nacional francés, provocó treinta mil muertos. ¿De qué lado se encontraban los bárbaros? ¿Del lado católico o del protestante? ¿O de los dos lados? Montaigne anotaba en sus *Efemérides* todos los acontecimientos que le parecían importantes; la página correspondiente a ese funesto 24 de agosto fue arrancada. ¿Por quién? ¿Qué decía? Nunca lo sabremos. Comerse al prójimo siguiendo una lógica de honor, a la antigua, a la romana casi, le parecía a Montaigne menos bárbaro que desangrarlo, degollarlo, masacrarlo en nombre, por ejemplo, de la presencia real de Cristo en una hostia.

CAPÍTULO 4

La astucia de la razón hugonote

La desacralización del soberano

1600.
Aparición de la palabra «monarcómaco» en la obra del inglés William Barclay.

¿Qué efectos políticos provoca el redescubrimiento del gran poema epicúreo de Lucrecio? Pues, aunque no sea algo que suela decirse, existe una política epicúrea que no ha despertado el suficiente interés. En la lista de las obras perdidas de Epicuro redactada por Diógenes Laercio, descubrimos que, además de las reflexiones sobre la justicia, hay un texto titulado *La realeza* en el que el filósofo griego expone su política. Evidentemente, se desconoce su contenido, pero sabemos que Epicuro definía la ausencia de sufrimiento como el bien soberano y que, atendiendo a ese ideal, invitaba a no mezclarse en política si uno quería evitarse preocupaciones. Consejo de sabia prudencia.

Ciertamente, es mejor no ocuparse de la política, pero cuando uno se ocupa de ella, es mejor que sea epicúrea; dicho de otro modo, que se proponga asegurar a la mayor cantidad de gente posible las condiciones de

posibilidad de una vida filosófica. Quien dirige los asuntos de la ciudad puede, por tanto, hacerlo como un epicúreo, evitando los vicios que señala Epicuro y practicando sus virtudes. De suerte que, siguiendo esta lógica, el soberano gobierne por el interés general y el bien de los ciudadanos; administre sin fasto y sin gastos extravagantes; no distribuya los honores sin un criterio justo; evite los impuestos que extienden la pobreza entre sus súbditos; no libre guerras salvo en caso de absoluta necesidad; excluya todo conflicto cuyo fin sea la conquista; practique la frugalidad en su palacio; busque la sabiduría para sí y para los demás. ¿Qué quiere Epicuro en concreto? Hacer retroceder el temor y obtener la paz. El soberano debe encarnar ese ideal en lo que corresponde a su mandato.

Hoy sabemos que queda muy poco de la abundante obra completa de Epicuro. Sin embargo, subsiste un puñado de pensamientos políticos dispersos en las cuarenta *Máximas capitales*. Por ellas nos enteramos de que el filósofo considera que la realeza está en condiciones de asegurar el programa epicúreo: en efecto, resulta más fácil ser filósofo para uno solo que para muchos; que la justicia, desde un punto de vista natural, consiste en no causar perjuicios, ni a uno mismo ni a los demás; que este horizonte ético define «la utilidad» y que esta compete al «derecho natural» (XXXI); que lo justo y lo injusto no podrían existir sin la existencia de un «contrato» concertado de antemano entre las partes (XXXII); que esta idea pertinente entre los individuos vale igualmente para los pueblos, lo que sienta las bases de un «derecho natural internacional»; que una ley que no apunte a la máxima utilidad para todos no es justa. La política epicúrea resulta, pues, un iusnaturalismo utilitarista y contractualista. Su objetivo es la vida común en la que nadie tenga nada que temer de los demás.

Las *Máximas capitales* atraviesan los siglos: Demetrio Lacón, Filodemo de Gadara, Cicerón, Séneca, Plutarco, Diógenes de Enoanda no las ignoran, puesto que hablan de ellas. Lucrecio, por supuesto, las conoce. La política que encontramos en *De la naturaleza de las cosas* procede de esas cinco o seis máximas. Los autores del Renacimiento disponen, pues, de una política epicúrea alternativa a la política cristiana que, desde Constantino, causa estragos en su forma de cesaropapismo. Lucrecio retoma las grandes líneas

de su maestro: el bien común solo es posible entre los hombres cuando se haya acordado un contrato que siente las bases de las leyes que los protegen recíprocamente (V, 958); tal contrato se propone evitar los daños que unos puedan causar y otros sufrir (V, 1014); una vez establecidos, los pactos deben ser respetados (V, 1025); la obediencia a la ley genera seguridad, porque previene la violencia (V, 1155); y esta seguridad crea la libertad que permite el desarrollo de la civilización.

Ciertamente, la Atenas de Epicuro y la Roma de Lucrecio pertenecen a una civilización que desconoce el monoteísmo. No obstante, aun cuando se tratara de regímenes politeístas, la política epicúrea prescinde por completo de los dioses, de lo divino, de la divinidad, de lo sagrado, de lo religioso, de los sacerdotes y de la religión. La política es un asunto de inmanencia y nunca de trascendencia..., porque los epicúreos ignoran la cosa misma y hasta la palabra que la designa. Ese contrato, que ya podemos llamar «social», concierne a los seres humanos que viven en comunidad, y no tiene para nada en cuenta a los dioses, que, por lo demás, nunca se preocupan por lo que hacen los hombres. Cada cual a sus asuntos, y entonces la sociedad estará bien protegida.

Mil años de judeocristianismo han hecho de Epicuro, del epicureísmo y de los epicúreos sinónimos de anticristo, de ateísmo y de heresiarcas. Lutero y Calvino no escapan a la norma y ambos fustigan a quienes llaman los «libertinos». Pero la política de Lutero y de Calvino termina —muy a su pesar, sospechamos— por converger con el ideal epicúreo que instala la política, por más cristiana que sea, en el plano de la inmanencia. Del mismo modo que, en materia de religión, el fideísmo abre el camino al ateísmo por la vía del deísmo, así también en el terreno político, el epicureísmo político abre la ruta que conduce a la democracia y a la república, *via* los monarcómacos protestantes.

Lutero, como sabemos, ataca al papa y su poder. El soberano pontífice no recibe su autoridad de ninguna institución divina: un cristiano que afirme tal cosa invalida la dimensión política del catolicismo. El ogro de

Augsburgo lo sabe. Sustentado en la idea paulina de que todo poder procede de Dios, ¡el cesaropapismo estalla en pedazos! Sin embargo, Lutero no apela a la razón para fundar la política. En *Contra los profetas celestiales*, escribe a tal fin: «La razón es la mayor puta del diablo..., a la que habría que pisotear y destruir; a ella y a su sabiduría. Lánzale desperdicios a la cara para hacerla fea. Es y debe ser siempre ahogada en el bautismo. Esa abominable merecería quedar relegada al lugar más inmundo de la casa, a los retretes»; el lugar donde, según se cuenta, ¡la Reforma tuvo su revelación!

A Martín Lutero no le interesa la política racional sino una política civil totalmente independiente del Vaticano y del clero, de los monasterios y de las iglesias. Esta manera de apartar al papa y a la jerarquía eclesiástica, de terminar con los monjes, entre los que él mismo se había contado, de tirar a la basura a cardenales y obispos, sigue estando en el orden cristiano, ciertamente, pero ya se advierte de qué modo prepara la salida del catolicismo del juego político, que podrá ganar así su autonomía. Astucia de la razón, Lutero quiere terminar con la teología pontifical, y de hecho obtiene la muerte de lo pontifical, pero muy pronto será necesario transigir con la de la teología. El protestantismo ayuda a salir de la teocracia y entrar en el reino de la política inmanente.

La mecánica política a que aspira Lutero es un «Estado autoritario» en el que los sujetos no sean tanto socios como súbditos del poder. Lutero continúa siendo un discípulo de Pablo para quien «todo poder viene de Dios». Ahora bien, Dios no se manifiesta en el papa y los suyos, sino en los poderosos que forman el gobierno. La Providencia se encarna en los ministros del orden temporal. Los súbditos cristianos deben plegarse a él del mismo modo en que se someten a Dios. Lutero pulveriza el cesaropapismo, pero en nombre de un cesarismo cristiano...; de un *cesarocristianismo*, si se me permite decirlo así, expresión que agradaba mucho a un tal Adolf Hitler. Aún no ha llegado la hora del pueblo, que sigue siendo irrelevante, ni tampoco de la democracia o la república, cuya actualidad no radica ahí. Dios quiere la autoridad que, a cambio, debe estar a su servicio.

Para Lutero, el tirano es legítimo: está ahí porque los hombres son pecadores y porque Dios lo ha enviado; la guerra es igualmente justificable, pues es divina, querida por Dios, que se venga colectivamente de las ofensas colectivas que le han hecho; el príncipe debe gobernar poniendo un bozal a la maldad de los hombres corrompidos por el pecado original; por consiguiente, puede ser implacable y feroz con los libertinos, los judíos, las brujas, los magos, los turcos, los bohemios, los herejes, los criminales, pero también con los refractarios, los rebeldes... Lutero sabe que el hombre es corrupto, no ignora que el príncipe es un hombre; por tanto, llega a la conclusión de que el príncipe también se corromperá. Pero los súbditos deberán obedecerle. El señor de la Reforma limpia las caballerizas de Augías en que se ha convertido el Vaticano para instalar allí una máquina estatal inmanente. De Lutero a Hitler pasando por Hegel, sabemos hasta qué punto en Alemania el Estado ocupó el lugar de Dios. Pero, sin saberlo, al desalojar a la teocracia papista, Lutero precipita la caída de toda la teocracia estatal.

Su discípulo Juan Calvino precisa sus posiciones políticas en la *Institución de la religión cristiana* (1536); en esta obra da la versión francesa de la religión reformada. Calvino también respalda la idea paulina de que la autoridad viene de Dios y sostiene que es necesario obedecerla, pues es la voluntad de la Providencia. Pero, y todo estriba en ese «pero» que hace tambalear el conjunto, esta autoridad solo es verdaderamente legítima si y solo si conduce hacia Dios y no aleja de Él. El pesimismo radical de Lutero queda abolido por esta cláusula calvinista que abre un formidable campo de posibilidades. Con todo, Calvino no autoriza a reivindicar la iniquidad para justificar la rebelión. Pero que una política pueda ser inicua, aun siendo querida por la Providencia, es una fisura por la que los monarcómacos pueden introducirse.

Para Calvino, los magistrados reciben su autoridad de una voluntad divina; la espada forma parte de sus atribuciones, permitiéndoles castigar el mal o luchar contra él, incluso por medio de la guerra. Las leyes expresan la voluntad de Dios formulada por Moisés; la ley calvinista coincide con la ley mosaica. El discípulo de Calvino es leal a los magistrados y también a las

leyes de su país. El pueblo, a diferencia de lo que afirmaba Lutero, no está obligado a someterse al príncipe, sino que se le invita a contribuir a la excelencia de la vida comunitaria sin rebelarse, aun cuando el que detente el poder sea un tirano. Rebelarse contra él es rebelarse contra Dios. La Providencia dirige el baile y hará caer a la monarquía cuando le parezca bien hacerlo.

Lutero y Calvino no difieren de los católicos en lo tocante a la cuestión política: ambos siguen siendo paulinos y suscriben la idea de que todo poder viene de Dios y que, por lo tanto, oponerse a él es oponerse a Dios. Pero se distinguen de Pablo en que los dos laicizan el poder. Dios existe, eso está claro, pero la política es un asunto de laicos y no del clero. La teocracia ya no incluye a la gente de la Iglesia, sino que corresponde a los magistrados, los reyes, los príncipes, los emperadores, que no tienen que rendir ninguna cuenta al papa, al Vaticano, a la Iglesia. La Reforma deroga la trascendencia en pro de la pura inmanencia. Al desembarazarse de la política del papado, el protestantismo deja a esta el campo libre: la política pasa a ser una cuestión autónoma que concierne a los hombres y sus reglas de juego terrenales.

Los monarcómacos se apoyan en Lutero y en Calvino para ir más lejos que ellos y reivindicar la acción política contra la monarquía, que no es sino el poder de uno solo. La etimología lo atestigua; el «monarcómaco», para el inglés William Barclay (1546-1608), a quien debemos la palabra, que aparece en 1600 en *Seis libros sobre los poderes de la autoridad y la realeza: contra Buchanan, Brutus, Boucher y los demás monarcómacos*, es el que «combate al rey» y hasta el que «mata al rey». Conviene aclarar que los monarcómacos no atacaron el principio monárquico, sino el abuso de ese principio descarriado en la tiranía, que es el nombre del exceso en la monarquía absoluta.

El concepto ve la luz tras la noche de San Bartolomé. Es sabido que el rey Carlos IX y Catalina de Médici ordenan masacrar a los protestantes en la noche del 23 al 24 de agosto de 1572. Ríos de sangre corren por París. La

matanza está más allá del entendimiento. Se calcula que las víctimas hugonotes llegan a treinta mil. Algunos días después, y hasta finales de ese año, otras carnicerías devastan las ciudades de provincia: Orleans, Angers, Saumur, Lyon, Bourges, Burdeos, Troyes, Ruán, Toulouse, etcétera. Esta matanza decretada por la monarquía absoluta hizo dudar, no de la monarquía, sino de su carácter absoluto. Querer una monarquía con menos poder era, dialécticamente, aventurarse en el camino que algún día conducirá a la abolición de la monarquía.

La noción de monarcómaco se encuentra desarrollada en los pensadores protestantes, aun cuando más tarde la respalden autores católicos, como es el caso de Jean Boucher, quien justifica el asesinato del rey Enrique III en *Vida y hechos notables de Enrique de Valois*, y asimismo, en cierta medida, el de Étienne de La Boétie. Entre los pensadores protestantes, podemos mencionar en Francia a Philippe Duplessis-Mornay, conocido por sus *Reivindicaciones contra los tiranos*, a François Hotman, autor de *La Galia francesa*, a Teodoro de Beza; en Inglaterra, a George Buchanan, a John Knox, a Christopher Goodman y a John Ponet. Esta galaxia filosófica, al atacar primero su concepción absoluta, contribuye a resquebrajar la monarquía.

Así, Teodoro de Beza (1519-1605) publica *Del derecho de los magistrados sobre sus súbditos* en 1574, dos años después de la matanza de los hugonotes. En ese breve texto, el pensador calvinista justifica la rebelión del pueblo contra el soberano, incluso por las armas, cuando este no haya respetado el contrato: esta situación describe una forma de despotismo o de tiranía. Aquí estamos lejos de la doctrina protestante, luterana o calvinista, que hace de la tiranía, si no ya el castigo de Dios, al menos un mal que es preciso soportar, según Lutero, y, según Calvino, un mal que nos envía la Providencia.

En ese texto, Teodoro de Beza escribe: «Los magistrados no crean al pueblo sino que, por el contrario, son los pueblos los que crean a sus magistrados; así como el pupilo crea a su tutor y no el tutor al pupilo, o el rebaño hace a su pastor y no el pastor al rebaño» (10). En sus *Charlas de sobremesa* (1566), Lutero utiliza el argumento del tutor y su pupilo, y

escribe: «La autoridad está al servicio de los padres y la voluntad de los padres es la voluntad de Dios. Este ordena matar a los niños que no obedecen, y esa es una orden explícita de Dios, matar al hijo desobediente, cuando el padre mismo se opondría» (XXXIV).

Siguiendo esta lógica, para Lutero la noche de San Bartolomé habría sido un castigo de Dios, un efecto de su Providencia, un producto del mal de los hombres a causa del pecado original; la habría relacionado con un Dios vengador y castigador; según el orden de las razones del monarcómaco calvinista, y después de la tragedia del 24 de agosto de 1572, ya no se puede pensar como luterano ortodoxo: Teodoro de Beza estima que uno puede seguir siendo cristiano y, justamente por ser cristiano, querer la muerte de Carlos IX y de Catalina de Médici, porque ambos inician esa carnicería política anticristiana.

El teólogo habla, en efecto, de «la sujeción inútil e irreligiosa al anticristo romano a la que reyes y pueblos se han obligado por juramento». Recordemos que el papa Gregorio XIII invitó a los parisienses a dar gracias a Dios por esa victoria del rey Carlos IX sobre los herejes. ¿Por qué extravagantes traiciones teológicas el pueblo protestante debería aceptar que los católicos los aniquilen? Agrippa d’Aubigné ha contado magníficamente los horrores que los católicos infligen a los protestantes en *Las trágicas*: la imitación de la Pasión de Cristo, a la que invita Calvino, ¿debe ser siempre el modelo? ¿Habrá que soportar el dolor hasta el fin de los tiempos porque Cristo lo soportó en la cruz?

Para Teodoro de Beza, sucesor de Calvino al frente de la Iglesia de Ginebra, «el arrepentimiento y las plegarias» no podrían ser suficientes. Ciertamente, hay que obedecer a los magistrados, pero en la medida en que aquello a lo que nos obliguen no entre en contradicción con las enseñanzas de la religión reformada. Obedecer al príncipe, sí, pero siempre que él no desobedezca a Dios: cuando él desobedece a Dios, se legitima la desobediencia al príncipe de los súbditos. Cuando el príncipe deja de ser cristiano, deja de ser príncipe. Un protestante no podría someterse a un príncipe, a un rey, a un emperador que exigiera de sus súbditos un comportamiento que esté en contradicción con los principios cristianos.

Con todo, no olvidemos que Teodoro de Beza no es un demócrata. Recordemos que en su tratado *Sobre los herejes que deben ser castigados por los jueces civiles* (1554) justifica el proceso y la condena a muerte de Miguel Servet, un teólogo católico español que participa en círculos de trabajo protestantes pero que también es un médico brillante que descubre la circulación sanguínea. Culpable de haber rechazado el dogma de la Trinidad, termina siendo doblemente condenado a muerte: por la Inquisición católica y por el Consejo de los Doscientos, su equivalente calvinista. Servet fue quemado vivo el 27 de octubre de 1553 en Ginebra y agonizó durante cerca de una hora en la hoguera. Calvino había pedido que lo decapitaran.

Teodoro de Beza no legitima la resistencia individual porque generaría el desorden social, inaceptable para él, pero invita a resistirse a los magistrados y a los Estados generales, esto es, a las asambleas elegidas. Se trata de obedecer la invitación divina de socorrer a sus hermanos perseguidos. De Beza plantea la cuestión de la naturaleza de la resistencia. ¿Qué decir de su forma armada? Es legítima. Los magistrados «tienen la obligación (incluso por las armas si fuera posible) [*sic*] de procurarse, contra una tiranía abiertamente manifiesta, la reverencia de aquellos que tienen a su cargo, hasta que por común deliberación de los Estados o de quienes lleven las leyes del reino o del imperio de que se trate, pueda procurarse al público más adelante y en la forma que corresponda. Y esto de ninguna manera implica ser sedicioso o desleal a su soberano, sino más bien el que cumple su juramento frente a quienes ha recibido en su cargo, contra aquel que infringe su juramento y contra el opresor del reino del que debería ser protector». El teólogo calvinista apela a los textos de la Antigüedad pagana (Bruto contra Tarquinio) y de las Escrituras (David contra Saúl) para justificar la oposición al tirano, incluso la armada, siempre que este se haya mostrado como un verdadero tirano. Ahora bien, un tirano muestra que es tal cuando ha roto lo que podríamos llamar el contrato social, «la obligación que ha sido acordada por consentimiento común y público».

Los protestantes tienen menos disidencias con los católicos sobre la cuestión de la eucaristía, porque unos y otros creen en la presencia real de Cristo en la hostia, pero se pelean y se destripan sobre las modalidades de esta presencia por medio de teólogos interpuestos, o sobre la Trinidad, sobre otros puntos de la doctrina dogmática o sobre la cuestión de los intermediarios entre Dios y los hombres: para los católicos, todo poder viene de Dios, y enfrentarse al poder es enfrentarse a Dios, cuya palabra nos entregan sus ministros, desde el cura de pueblo al papa; los protestantes también sostienen que todo poder viene de Dios, pero si ese poder demuestra estar en contradicción con Él, es posible oponerse a aquel sin contrariar a Dios, sino, al contrario, honrándolo más y mucho mejor con dicha oposición.

Esta manera de pensar dinamita el cesaropapismo y seculariza el poder. Paradójicamente, la Reforma permite que la laicidad dé un paso inmenso. De Lutero y Calvino, que justifican el Mal por la imitación de la Pasión y que invitan a aceptar el mal político pacientemente con plegaria y arrepentimiento, a los monarcómacos, que invitan a ir más lejos y justifican que los magistrados se opongan a las decisiones de un tirano que definiera su gobierno en oposición a la doctrina cristiana, existe el mismo movimiento que, en el terreno de la fe, conduce del fideísmo al ateísmo por la vía del deísmo.

Otro de los monarcómacos que pone su grano de arena es François Hotman. ¿Quién es? Un jurista y teólogo francés nacido en París en 1524, un teórico del poder secular y un filósofo de la política inmanente, pero también un diplomático europeo y un intrigante político, profesor en Ginebra y polemista apasionado que escribe con seudónimos después de convertirse, en 1547, a la religión de Calvino. Su padre era católico. Hotman publica primero en latín, en 1573, y luego traduce por sus propios medios al francés, al año siguiente, un *Franco-Gallia*, vale decir *La Galia francesa*, que, casi dos siglos antes de Rousseau, sienta las bases del contrato social y desacraliza la soberanía. Ese texto reacciona conceptualmente a la masacre de la San Bartolomé y alcanza un gran éxito. Apoyándose en la antigua autoridad de los galos, de los romanos, de los

germanos y de los francos, por ende, de los no cristianos, de los paganos, François Hotman busca en el pasado aquello que permita superar el presente belicoso en pro de un futuro pacificado.

François Hotman afirma que la soberanía no reside en el rey, tal como establece el principio teocrático, sino en el pueblo que elige al rey y que, pese a dicha elección, no se desprende de su soberanía: él es soberano, y el rey no es más que el depositario del poder. El pueblo tiene derecho a derrocar al rey que él ha instituido: la soberanía no es, pues, trascendente, no surge de Dios ni corresponde a la teología, sino que es inmanente, surge de los hombres y corresponde a la filosofía política. Es el pueblo quien inviste al rey y quien puede privarlo de su poder. El rey debe consultar regularmente a sus Estados generales para recibir de ellos consejo e informarse sobre lo que debe hacer. Si no procede de ese modo, no está gobernando según el interés general, no tiene la preocupación del bien común, en suma, rompe el contrato social que tenía con el pueblo. A partir de ahí, la rebelión popular resulta legítima. Impecable razonamiento democrático.

En 1575, Odet de La Noue publica *La resolución clara y fácil de la pregunta hecha tantas veces sobre si los inferiores deben tomar las armas*; cuatro años más tarde, Philippe Duplessis-Mornay, un calvinista que, a los doce años, se había negado a arrodillarse ante el santo sacramento en el colegio, y Hubert Languet, otro protestante, firman *Vindiciae contra tyrannos*, es decir, *Reivindicaciones contra los tiranos*. Estas dos obras justifican la insurrección contra el monarca, no por repudio de la monarquía, sino por oposición a un gobierno que no sería cristiano y que no dejaría el lugar que le corresponde a la libertad reivindicada por los hugonotes. Hay que salvar la monarquía, aunque haya que alzarse contra el rey cuando este no la honre como debería.

Los monarcómacos no se oponen a la monarquía ni al principio mismo de la realeza, pues combaten en nombre de la libertad contra la tiranía y el despotismo, los cuales no son tanto consustanciales a la monarquía como efectos de la imperfección del hombre que está al frente de dicha institución. En cierto modo, y teniendo en cuenta que la república es

etimológicamente *res publica*, «cosa pública», los monarcómacos desean que la monarquía sea republicana; dicho de otro modo, que el monarca garantice la cosa pública mediante un contrato social establecido entre él mismo y el pueblo portador de la soberanía.

Dos figuras del siglo XVI promueven la secularización radical de la política: el florentino Nicolás Maquiavelo y el francés Étienne de la Boétie, nacido en la pequeña comuna de Sarlat. Ambos, el primero con su famoso *El príncipe* (1532) y el segundo con su no menos famoso *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* (1549), parten de una antropología enteramente laica y construyen lo político sobre la base del hombre tal como es, y no tal como lo sueña el judeocristianismo. Esas dos figuras no son protestantes sino católicas, aunque en sus obras dejan de lado la religión como los deístas dejan de lado a Dios. Ninguno de los dos se declara francamente ateo ni tampoco hace ninguna declaración fideísta: en sus visiones del mundo no hay lugar para Dios, la religión, el catolicismo y el judeocristianismo.

Uno y otro plantean la cuestión del poder: Maquiavelo se pregunta qué hay que hacer para llegar a él, y, cuando se tiene, cómo arreglárselas para conservarlo; el segundo se interroga sobre su naturaleza y sobre los motivos por los que algunos hombres tienen poder sobre sus semejantes. Uno y otro ofrecen respuestas inmanentes a lo que, desde más de mil años antes, solo tenía una respuesta trascendente. Esta manera de proceder indica que con *El príncipe* surge un pensamiento que ya no se remite a la Providencia para explicar el acceso al poder y la manera de conservarlo, sino que se remite a la *fuerza y a la astucia de los hombres*; también supone que con el *Discurso* se desafía la creencia de que el poder viene de Dios, por lo tanto del cielo, puesto que procede del *consentimiento y del apoyo de los hombres* sobre los cuales se ejerce. Dios se ha vuelto inútil en política. Muy pronto, algunos se librarán espectacularmente de él.

Habitualmente, *Il Principe* de Maquiavelo se ha traducido como *El príncipe*. Por su parte, Claude Lefort propone en francés *Du principe*. El

título en latín es *De principatibus*, pero mi directora de tesis, la señora Goyard-Fabre, lo traducía como *Des principautés*, esto es, *De los principados*. Aquí podemos ver que el original latino no dice exactamente lo que significa el título que conocemos, sobre todo porque este último fue de la mano de la historia del libro, y porque el *maquiavelismo* no abarca exactamente el pensamiento de Maquiavelo. Pues el maquiavelismo solo toma una parte de lo que decía el pensador florentino: la que concede mayor importancia a su invitación a practicar la astucia del zorro y la fuerza del león, la que invita a matar y a mentir, a sobornar y a contener; pero esas extracciones se han efectuado siempre en detrimento del objetivo del autor. ¿Con qué propósito?

El maquiavelismo es esa falsa doctrina que, inspirándose en Maquiavelo, olvida el fin que este proponía a los medios sugeridos para concentrarse únicamente en el método. Ciertamente, Maquiavelo plantea dos grandes interrogantes: «¿Cómo acceder al poder?» y «¿Cómo mantenerse en él una vez que se ha alcanzado?». Seguidamente da la misma respuesta para ambos: «Todos los medios son buenos». Pero —hay un pero, y es de considerable importancia— «¿para hacer qué?». No para gozar del poder por el poder mismo, para vivir como un sátrapa y regocijarse en ello, abandonándose a los placeres de la vida, sino para realizar un proyecto: la república, en ese caso, la república de Italia. Está claro que Maquiavelo elogia el uso de la fuerza, pero para obtener el bien público y el interés general. Se muestra lisa y llanamente como un discípulo de los romanos, que ajustaban la dictadura al propósito republicano: es el medio indisociable de su fin. La dictadura contemporánea ha olvidado el fin para concentrarse en los medios: leemos *El príncipe* como si fuera un tratado del cinismo para medrar y durar en política, pero nunca se lee el *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*, en el que el florentino aplica sus principios al edificio republicano.

Maquiavelo conoce a los hombres. Dice que «son ingratos, inconstantes, disimulados, enemigos del peligro, seres ávidos de triunfos». Y además dice que esto es terrible pero muy cierto: «Es más fácil para el hombre olvidar la muerte del padre que la pérdida de su patrimonio».

También conoce ese movimiento del mundo que obedece a una fatalidad cósmica, a cierto determinismo del universo. Hay en su fuerza una inmutabilidad del mundo, y la historia siempre da cuenta de las formas que adquieren esas fuerzas.

Este pensamiento resulta, pues, menos pesimista, como suele decirse, que trágico. Maquiavelo ve lo real tal como es; mira fija, descaradamente las cosas, dejando de lado toda *moralina*, por decirlo a la manera de Nietzsche. De los hombres y del mundo solo puede esperarse que combatan sin cesar; de ahí su *Discurso sobre el arte de la guerra*, publicado en 1521. En él no hay cinismo ni inmoralidad ni maquiavelismo, sino solo un realismo que aborda la cuestión política sin la intervención de Dios, únicamente con los instrumentos filosóficos de la antropología trágica y de la cosmología fatalista. La política trata de la forma que ha de darse a la fuerza. La república es el nombre de la forma ideal. El príncipe designa al hombre que, con su *virtù* y su *fortuna*, representa esa forma plegada por la fuerza y la astucia. Y «con frecuencia se ve obligado a actuar contra su palabra, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión»; efectivamente, ha leído bien: tendrá que actuar «contra la religión». Con Maquiavelo, el cristianismo muere herido por la espada del príncipe. La política deviene pura potencia, pura inmanencia.

En el *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*, Maquiavelo compara la religión pagana y la religión cristiana: los antiguos amaban y valoraban la gloria en este mundo, cosa que no hacen los cristianos, pues estos desprecian el más acá y solo veneran el más allá; los romanos sacrificaban animales y hacían correr la sangre en sus circos y en sus ceremonias religiosas, los cristianos se complacen en pompas sin grandeza; los paganos celebraban a los capitanes del ejército, a los jefes de la república, a los colosos rutilantes de la gloria terrestre, «nuestra religión glorifica más a los humildes entregados a la vida contemplativa que a los hombres de acción. Nuestra religión coloca la felicidad suprema en la humildad, la abyección, el desprecio de las cosas humanas; la otra, por el contrario, la pone en la grandeza de ánimo, en la fortaleza del cuerpo y en todas las cualidades que hacen al hombre temible. Me parece, pues, que

todos aquellos principios hacen que los pueblos sean más débiles, convirtiéndolos en una presa más fácil de los malvados». Después de leer esto, ¿quién puede creer que Maquiavelo opta por la religión del crucificado? Por cierto, Maquiavelo no dijo ni escribió nada que permita afirmar que era uno de esos individuos que negaban la existencia de Dios..., ¡pero tiene toda la apariencia de serlo!

Si Maquiavelo ofrece un manual acerca del fuerte poder otorgado al príncipe a fin de establecer firmemente una república en la que el pueblo sea bien conducido, La Boétie, por su parte, le regala al pueblo un librito que contiene una carga política terrible capaz de hacer saltar en pedazos el poder del príncipe. El florentino aporta los medios para construir al hombre fuerte; el francés ofrece los medios para deconstruirlo. El autor de *El príncipe* suministra el vademécum del poder autoritario, supuestamente por el bien (romano) del pueblo; el autor del *Discurso* proporciona el manual del poder contra el poder autoritario, en otras palabras, del contrapoder. Con uno, se hacen los reyes y los hombres fuertes; con el otro, se los deshace. Con esos dos textos, la ciencia política moderna tiene a su disposición sus dos lógicas; en uno y otro caso, Dios ha desaparecido, la religión no cuenta para nada; solo hay hombres entre los hombres.

El *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* se inscribe en la línea monarcómaca. Mientras estudia en Orleans, La Boétie frecuenta a los monarcómacos protestantes, cuyas tesis le son conocidas. Sabemos muy poco del amigo de Montaigne, salvo por lo que este nos dice de él, quien no siempre jugó a favor de la memoria de su amigo desaparecido. De hecho, se ha inventado mucho sobre La Boétie a raíz del monumento de mármol que mandó erigir el alcalde de Burdeos, quien decía haberse puesto a escribir su gran libro para reemplazar las conversaciones que mantuviera con su amigo, fallecido demasiado tempranamente, a los treinta y tres años de edad, en 1563. De todos modos, Montaigne no puso manos a la obra hasta siete años más tarde. Se sabe que el encuentro de ambos en una bulliciosa fiesta fue una especie de flechazo; Montaigne dice que el *Discurso* de La

Boétie, que trata en esencia de «una sola sílaba, que es “no”» (I, 26), ¡tuvo bastante que ver (I, 28)!

Montaigne afirma que deseaba hacer de los *Ensayos* el estuche donde habría colocado, como una joya, el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. En su lugar, encontramos *Veintinueve sonetos de Étienne de la Boétie* (I, XXIX). ¿Cuál es la razón? Montaigne sustituye la bomba política que es el opúsculo de La Boétie por versos sin toxicidad política porque entre la muerte del amigo y la escritura de sus *Ensayos*, el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* se ha transformado en un arma de guerra de los protestantes contra el poder monárquico de los católicos, a tal punto que la obra cambió de título y pasó a llamarse *Contra uno*, es decir: contra el poder del monarca. Ahora bien, aun siendo fideísta, o precisamente porque lo es, el católico Montaigne no escatimó esfuerzos en pro de los suyos. Por lo tanto, no cabe suponer que hubiese querido conceder algo al partido reformado: publicar ese texto político habría sido respaldar el uso que le dieron los hugonotes.

Étienne de la Boétie redacta su *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* en Orleans en 1549. Nacido en Sarlat, realiza sus estudios en la ciudad que diez años más tarde, durante la primera guerra de religión, se transforma en la capital de la insurrección protestante bajo el mando del príncipe de Condé. Calvino también estudió allí derecho en 1525 o 1526. Teodoro de Beza obtuvo su diploma en el mismo sitio, en 1539. En esta universidad, que es la segunda de Francia después de la de París, La Boétie tiene por condiscípulos a personajes tales como François Hotman, católico convertido al calvinismo; Hugues Doneau, igualmente calvinista; François Pithou, otro calvinista. Con Michel de L’Hospital, La Boétie se esfuerza por acercar posiciones entre pastores protestantes y obispos católicos.

La historiografía no ha podido establecer claramente si la *Memoria relativa al edicto de enero de 1562* pertenece a La Boétie, como creen algunos, o a algún otro autor del momento, como sostienen otros. ¿Qué dice ese texto? El edicto en cuestión fue promulgado por la regente Catalina de Médici para que los hugonotes pudiesen escapar a la represión católica. En su *Memoria*, La Boétie no culpa tanto a los protestantes de haber

prosperado gracias a la corrupción de la Iglesia católica como a la propia Iglesia por haberles suministrado la ocasión de esa prosperidad. El pueblo, que no dispone de los medios para juzgar, ha estimado que los protestantes no solo tenían razón al estigmatizar los vicios de la Iglesia disoluta, sino que además —y sobre todo— tenían razón en lo tocante a su nueva doctrina. La Boétie admite que las indulgencias eran inadmisibles, y que la Iglesia cometió un error al encarnizarse con Lutero cuando habría bastado con renunciar a la posibilidad de comprar penitencias. En lugar de enmendarse, atacando a los partidarios de Lutero, la Iglesia echó aceite al fuego. ¿Qué hacer entonces? Ni renunciar al catolicismo ni renunciar al protestantismo, sino mantener el equilibrio que permita la existencia del protestantismo en una Francia que tiene que continuar siendo católica.

La Boétie sueña con una solución imposible: una reforma católica que socavara el terreno a la reforma protestante de la Iglesia católica y que condujera a luteranos y calvinistas bajo el pabellón católico. Esta opción pragmática se inscribe en la corriente del humanismo renaciente que ha recibido el nombre de «erasmismo» y ejerció su influencia tanto en Montaigne como en Rabelais, en Cervantes, en Guillaume Budé y en Tomás Moro. Para el católico Erasmo, la purificación de las escorias cristianas era algo que parecía necesario y suficiente para reconciliar a los católicos y los protestantes, al papado con la Reforma. Después de la noche de San Bartolomé, esta bella idea pasó a ser una utopía en todos los tiempos.

Quienes sostienen que ese texto no pertenece a La Boétie señalan lo que en la *Memoria* contradice el *Discurso*: en el texto escrito a los diecisiete años de edad, el amigo de Montaigne fue libertario; pero en la *Memoria* se convierte en defensor de la seguridad. Ahora bien, lo que se advierte bajo su pluma es el deseo de juzgar, castigar y sancionar a quienes, en uno y otro campo, han cometido «los mayores excesos». ¿Cómo siendo magistrado parlamentario como era podría haber pensado de otra manera?

La Boétie desea que católicos y protestantes limen sus asperezas, que hablen, intercambien opiniones, debatan, y rechaza, en cambio, las agresiones, los actos delictivos, las muertes. Parece, como Montaigne, un fideísta que cree en Dios, que comprende que, al igual que los protestantes

pero también como Jan Hus, uno puede apelar al verdadero cristianismo contra la corrupción de la Iglesia y en pro de una religión saneada; que desea igualmente que la religión de su país continúe siendo mayoritaria en un marco en el que los protestantes puedan practicar también la suya.

Esta compatibilidad con el protestantismo probablemente haya contribuido a que Montaigne no se sintiera inclinado a dar toda la publicidad que hubiera podido ofrecer tanto al *Discurso* como a la *Memoria.* Es probable que fuera más contrario a los protestantes que su amigo. Pero en su descargo hay que decir que a este se le trató aún peor después de muerto. Los dos textos parten, *sin contradecirse*, de puntos de vista diferentes: a la edad de Rimbaud, el joven estudiante escribe un gran texto de filosofía política teórica; a la edad de Cristo, o casi, el magistrado del Parlamento de Burdeos firma un texto de filosofía política práctica. El mismo hombre detesta igualmente la tiranía en esos dos momentos de su vida y aspira a la paz de los hombres y de su país. Como los protestantes.

Esta es la razón de que una primera edición anónima de un largo extracto del *Discurso* forme parte, en latín, de los *Dialogi ab Eusebio Philadelpho cosmopoliti*, una obra que se publicó en 1574. Ese mismo año aparece una traducción francesa con el siguiente título: *Despertar de los franceses y sus vecinos, compuesto por Eusèbe Philadelphe el cosmopolita, en forma de diálogos.* El autor es... François Hotman, el calvinista compañero de La Boétie en la Universidad de Orleans. En ese momento, es el mascarón de proa de los monarcómacos. En 1576, el *Discurso* se edita en Ginebra dentro de las *Memorias del Estado de Francia en el reinado de Carlos IX* del calvinista Simon Goulart, y entonces deviene en el *Contra uno.* Es la primera edición integral del texto de La Boétie, que aparece con el título de *Viva descripción de la tiranía y de los tiranos con los medios para protegerse de su yugo* y el autor escondido bajo el nombre de Odet de La Noue. Las reediciones se suceden. El Parlamento de Burdeos condena tales textos a la hoguera. Montaigne debe de echar pestes...

¿Qué contiene ese texto? Montaigne nos lo dice: es una obra escrita «en honor a la libertad y contra los tiranos». La cuestión de la que trata es bien sencilla: La Boétie se pregunta por qué y cómo se obtienen el poder en

general y la tiranía en particular. Su respuesta, bien simple: el poder de un rey o de un tirano solo existe porque lo consienten aquellos sobre quienes se ejerce. Basta con no seguir sosteniéndolo para que se derrumbe por su propio peso y desaparezca. El rey no es, pues, tan responsable de la tiranía como el propio pueblo, que deja que el rey se la inflija.

El pueblo se presenta, así, por primera vez, como el mandatario de un poder político concreto. No hay ninguna necesidad de atacar ni de combatir positivamente el poder; bastará la vía negativa, el no quererlo más, no apoyarlo más, para que caiga por sí solo. Hablando de los pueblos, La Boétie escribe: «Dejando de servir, quedarán liberados». No se trata pues de apagar el fuego con agua, sino de dejar de alimentarlo con leña. De ahí el sentido de esta célebre expresión: «Resolveos a dejar de servir y ya seréis libres».

Pero ¿por qué quieren los pueblos ser siervos? Por hábito, por obediencia a la costumbre: el poder los ha sometido y los mantiene en la servidumbre. ¿Cómo? Hoy como ayer, como mañana, los métodos son siempre los mismos: impedir toda cultura que libere y promover las que sojuzguen; seccionar de raíz toda veleidad de libertad; embrutecer a los sujetos con juegos, espectáculos, teatro, festines, placeres, fiestas, lo que hoy llamaríamos la sociedad del entretenimiento; alabar los bajos instintos del pueblo y alimentar el hedonismo vulgar..., una especie de sociedad de consumo; distribuir recompensas y medallas; sacralizar la soberanía y asociar el poder temporal al poder espiritual haciendo de cualquiera que se oponga al príncipe una persona culpable de rebelarse contra Dios: La Boétie se mofa de las «flores de lis, la ampolla y la oriflama»; sacralizar, pues, la función, pero también a la persona a la que se le atribuyen poderes sobrenaturales: pensemos en la curación de las escrófulas.

Cuando analiza el mecanismo del poder, La Boétie no pone excesivo interés en la fuerza armada, pero deja al descubierto sus engranajes. El orden se organiza piramidalmente de manera racional: en la cúspide, el rey y seis consejeros; debajo, seiscientos delegados que gobiernan las provincias; un estrato más abajo, seis mil personas sometidas y aplastadas por la base de esta jerarquía. El tirano alimenta a su corte con los goces

consustanciales al ejercicio del poder: vida de lujo, impunidad y libertinaje, riquezas y favores, inmoralidad y cinismo, honores y prebendas.

El mal aparece ahí, desnudado por primera vez, definitivamente expuesto: el pueblo, recientemente promovido a la condición de fuerza política activa y concreta, tiene ahora los medios de abolirlo; le basta con no querer ya ser explotado ni dejarse someter. Montaigne el conservador no podía admitir que las venturas y desventuras del texto de su amigo acabaran dando voz a los revolucionarios. «[Casi] nunca la fortuna falla a las buenas intenciones», escribe sin embargo La Boétie, lo que claramente implica que autoriza a los pueblos el derrocamiento de los poderosos. En 1789, las palabras de La Boétie resonarán poderosamente en las provincias francesas, en París y después en otras capitales europeas. El mundo entero oirá su clamor. Sin querer, astucia de la razón, los monarcómacos hugonotes habían abierto el camino.

CAPÍTULO 5

Sismología lisboeta de Dios

Filosofía del terremoto

Lisboa, 1 de noviembre de 1755.
Un terremoto se traga la ciudad.

El 1 de noviembre de 1755, en Lisboa, a las 9.40 horas de la mañana, el nieto del trágico Jean Racine muere junto a las cincuenta mil víctimas que se cobra un terremoto que generó un tsunami con olas de más de diez metros. Retiradas las aguas, se produce un gigantesco incendio. Ese día, en el cual se celebra la fiesta de Todos los Santos, Dios, para quienes creen en él, desencadena un seísmo de unos nueve puntos de intensidad en la escala de Richter. Tres réplicas de diez minutos cada una producen grietas que engullen a personas inocentes. El mar se retira violentamente y deja ver los fondos submarinos: los barcos se golpean contra las rocas que han quedado al descubierto y naufragan con su tripulación y su cargamento. Diez minutos más tarde, una inmensa ola avanza y se lleva consigo a los desdichados que se habían refugiado en el puerto creyendo que allí estarían más seguros. El puerto y la zona baja de la ciudad quedan sumergidos tras el paso de otras dos olas gigantescas.

Las casas se derrumban. Al dispersarse, las llamaradas de las chimeneas y los braseros domésticos propagan un incendio que se extiende por lo que queda de la ciudad. Durante cinco días y cinco noches, Lisboa crepita y llamea. De las cuarenta iglesias parroquiales con que contaba la ciudad, treinta y cinco desaparecen; la biblioteca real queda destruida y con ella sus setenta mil libros; bellas pinturas, entre ellas obras de Ticiano, Rubens y Correggio, se pierden; lo mismo sucede con archivos tan importantes como los del viaje de Vasco de Gama. Los principales puertos del país desaparecen del mapa.

Olas de hasta veinte metros de altura atraviesan el Mediterráneo y llegan hasta las costas del norte de África, donde matan a diez mil personas; toda Europa siente la sacudida, hasta en Finlandia; Kant dice que en Suecia se sintió el temblor; el tsunami cruza el Atlántico y llega a la Martinica y a Barbados con olas de dos metros; en Cornualles superan los tres metros de altura; en Venecia, Casanova espera que el terremoto derribe el palacio de los Dogos donde lo han encarcelado..., cosa que no sucede.

Dios no hizo las cosas a medias. Al menos para los que aún creían en Él. La vieja teoría teísta impone su ley desde mil años antes: para el judeocristianismo, todo lo que sucede es algo querido por Dios. Ese terremoto no escapa, pues, a la regla: el seísmo es una señal de Dios. ¡Que además la da el día de Todos los Santos! Pero en la capital de un país piadoso como Portugal, ¿cómo se entiende tan terrible acontecimiento? ¿Castigo? ¿Punición? Pero ¿para expiar qué falta? ¿Qué pecado? Entre las víctimas hay muchos inocentes... ¿Qué puede querer Dios decidiendo semejante cosa?

La filosofía de la Ilustración se apodera del acontecimiento para abolir el teísmo judeocristiano y armar solemnemente al deísmo, que da un paso hacia el ateísmo. La Providencia católica supone una fe de acero: Dios existe, eso es seguro; Él quiere todo lo que adviene en el mundo, no cabe duda. Pero, si lo quiere todo, también quiere las guerras que el cristianismo pierde contra el islam, las cruzadas sin éxito, las extravagancias de los herejes, los aquelarres de las brujas, los gusanos que arrasan las cosechas. ¡Salvo que sea el diablo! Pero el diablo, ¿habría sido querido también por

Dios? Y, en ese caso, ¿para qué? ¿Siguiendo qué lógica oscura? Y si Dios no quiso al diablo, ¿existe entonces un poder fuera de Dios?, es decir, que Dios no lo puede todo..., y un Dios que no lo puede todo ya no es en absoluto un Dios.

El deísmo pronto resolverá el problema: Dios ha creado a los hombres libres, y lo que adviene en el mundo es un efecto de su libertad, y no de lo que ha querido Dios. Dios deja, pues, de ser responsable y, en su lugar, son los hombres quienes adquieren esa responsabilidad. Pero, si ya no es responsable, ya no es tampoco todopoderoso. El terremoto de Lisboa no dejó en pie ni el pedestal sobre el que reposa Dios, que probablemente fue la primera víctima de esta tectónica de las placas. El seísmo geológico mostró que podía ser igualmente un seísmo ontológico, metafísico y, por consiguiente, teológico. El resquebrajamiento de Dios anuncia su derrumbe. En Lisboa, Dios contrae la enfermedad que un tiempo después acabará con él.

Para Epicuro y Lucrecio, un terremoto no es otra cosa que el efecto material de causas materiales. Así, en su *Carta a Pítocles*, Epicuro escribe:

> Los terremotos pueden producirse por el aprisionamiento del viento en la tierra y su contacto con ella dislocándola en pequeñas masas a las cuales imprime un movimiento continuo, lo cual provoca el sacudimiento de la tierra; y ese viento proviene, bien del exterior, bien de las cavernas subterráneas, por el derrumbamiento de estratos del suelo que expulsan en forma de viento el aire comprimido. Los terremotos también pueden producirse como resultado de la propagación del movimiento provocado por la caída de numerosos suelos y el rebote que sufren al chocar con partes más compactas y más sólidas de la tierra. Además, hay muchas otras razones por las que pueden producirse esos terremotos. Pueden formarse vientos en los que, con el tiempo, algo extraño se va introduciendo paulatinamente y de manera continua; y también como consecuencia de la acumulación de una gran masa de agua. El resto de los vientos se forma por la caída en esas numerosas cavidades de un pequeño número de masas y la propagación de su movimiento.

Lucrecio no agrega nada a la teoría mecánica de Epicuro, pero la acompaña de una descripción poética y lírica.

Viento en la tierra, derrumbamientos geológicos, movimientos de masas líquidas, el terrible desplazamiento de ríos subterráneos: todas ellas

explicaciones científicamente falsas pero epistemológicamente justas propuestas con veinticuatro siglos de anticipación; no podríamos reprocharle a Epicuro no haber descubierto la mecánica de la tectónica de las placas, cuyo conocimiento se alcanzó ¡a mediados del siglo XX! Pero la reflexión causalista y dialéctica, racional y racionalista, científica y positivista, triunfa ya en esas pocas líneas explicativas. Por consiguiente, en el terremoto no hay nada relacionado con el temor de Dios ni de otros dioses, ninguna punición divina, sino que se trata sencillamente de una cuestión geológica y de ninguna manera teológica.

Uno imagina que el redescubrimiento del gran poema de Lucrecio abre inmensas perspectivas materialistas a los científicos, que a partir de entonces pueden prescindir del Dios de los cristianos en sus investigaciones, sin que ello implique negarlo. Sobre cuestiones tales como la edad de la Tierra, el lugar que ocupan en el cosmos nuestro propio planeta y el Sol, la creación del primer hombre y su evolución, la etiología de las enfermedades, el funcionamiento del cuerpo en concreto, la teología cede su lugar a la geología, a la astronomía, a la historia, a la medicina: Buffon y Lineo, Copérnico y Galileo, Halley y Newton, Vico y Herder, Harvey y Jussieu pueden desde entonces pensar y trabajar dejando de lado las ficciones y las fábulas de la Biblia. Se perfila la figura de Darwin.

La razón tuvo que retroceder decididamente durante dos mil años para que en el siglo XVIII la etiología del terremoto dejara de ser geológica ¡para volver a ser teológica! Ante la catástrofe natural, los teólogos monoteístas hablan con una única voz: el terremoto es una señal enviada por Dios. Para el jansenista Laurent-Étienne Rondet, autor de *Reflexiones sobre el desastre de Lisboa* (1756), «Dios es quien hace temblar la tierra. [...] Estos derrumbes son signos de su cólera». Para los protestantes, los calvinistas y los puritanos, Dios eligió Lisboa porque allí el catolicismo se muestra con mayor brillo y ostentación: las ceremonias religiosas y las misas corresponden más al teatro que a la plegaria; el culto de las imágenes, la dulía, es notable en Lisboa, y lo mismo puede decirse de las reliquias; la Inquisición hizo estragos en la ciudad, y esta es una institución que no podría ser buena a los ojos de Dios. Un pastor alemán, Johann Samuel Preu,

hasta escribe un *Ensayo de sismoteología* [*sic*] (1772) para dar cuerpo a esas ficciones religiosas. Para los judíos, la explicación es parecida: Dios castiga a los cristianos por adorar al Dios malo. Para los católicos: Dios se venga de la falta de fe de sus fieles y de su incapacidad para redimir el pecado original llevando una vida piadosa. En todos los casos, Dios desata su cólera porque no está contento con lo que hacen los hombres. En los templos, las sinagogas y las iglesias de Europa, la lectura teológica se impone. Los pastores, los rabinos y los curas ven en el acontecimiento materia para movilizar a sus creyentes: la falta de fe se repara por medio del esfuerzo y el fervor. Se redobla la invitación a la plegaria, a las acciones de gracia, a los ayunos, a las procesiones, a las donaciones, a las penitencias.

Los filósofos, por su parte, no pueden contentarse con la argumentación de los teólogos. Cada cual a lo suyo. La cuestión del mal es tan vieja como el mundo, pues su realidad le es consustancial. El problema se plantea del modo siguiente: si Dios ha creado el mundo y hay mal en el mundo, ¿cómo es posible que Dios pueda querer que exista el mal, que desee que haya mal en el mundo? ¿Cuál es su objetivo cuando su omnipotencia le permitiría querer y crear un mundo en el que no haya ningún mal? ¿Qué pensar de un Dios que borra a Lisboa del mapa y extingue del planeta la vida de decenas de miles de personas, entre las cuales habría muchas que probablemente no se hallaban en estado de pecado?

Leibniz ya había resuelto la cuestión, o al menos eso creía, en sus *Ensayos de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal* (1710). El filósofo alemán recurre a argucias filosofantes no demasiado alejadas de las sofisterías escolásticas. Que el lector juzgue: Dios tenía la posibilidad de elegir entre una infinidad de mundos posibles; eligió el que conocemos y no otro; quiso por tanto que advenga lo que adviene. Su perfección no habría podido satisfacerse con un mundo en el que faltara algo, pues está en su naturaleza desear solo lo mejor; así, un mundo sin el mal no habría sido el mejor de los mundos posibles; por lo tanto, fue necesario, para su perfección, que el mundo incluyera también el mal. El mal es, pues, la prueba de que Dios ha hecho las cosas bien, que ha hecho el bien que no podría dejar de hacer sin cesar de ser lo que es. Lo que

implica que Dios no quiere el mal..., pero lo permite. Nuestro mundo resulta ser entonces el mejor de los mundos posibles. El mal desempeña, pues, un papel esencial en la epifanía del bien. Hegel se acordará de esta idea cuando desarrolle su teoría de la dialéctica con la negatividad como momento necesario del advenimiento de la positividad.

Leibniz es uno de esos filósofos que son capaces de caminar mientras disertan brillantemente sobre la imposibilidad del movimiento; Voltaire es uno de esos pensadores que, como Diógenes, prueba el movimiento andando. Los *Ensayos de teodicea* pueden mostrar que el mal es un bien en el proyecto divino al que no tenemos acceso a causa de la finitud de nuestro espíritu, pero el *Poema sobre el desastre de Lisboa* desmonta en alejandrinos la ficción teológica del filósofo alemán. Voltaire no ve cómo alguien, sin crueldad, podría decir que el terremoto es bueno porque permite a los herederos de los muertos hacerse rápidamente con una fortuna; porque enriquecerá a los albañiles y los contratistas dedicados a reconstruir la ciudad; porque los animales encontrarán más fácilmente con qué alimentarse comiéndose los cadáveres. En una carta a Élie Bertrand, Voltaire habla del seísmo, y afirma: «He aquí un argumento terrible contra el optimismo». En su enfrentamiento con él, Leibniz se muestra como el último filósofo del Viejo Mundo, mientras que Voltaire aparece como el primero del nuevo. La casuística católica no tiene un gran peso contra la ironía filosófica.

Este Nuevo Mundo tiene una filosofía: la Ilustración. Y esta filosofía tiene una figura emblemática: Emmanuel Kant. A él le debemos *¿Qué es la Ilustración?* (1784), un texto que hace las veces de manifiesto de esta nueva manera de pensar y de filosofar. Pero, antes de esa fecha, el filósofo alemán ha publicado un análisis del terremoto de Lisboa en un escrito que apareció un año después del seísmo, en 1756: *Sobre las causas de los terremotos, con ocasión del siniestro que afectó a las regiones occidentales de Europa a finales del año pasado*. Mucho antes de proponer la teoría de la Ilustración, Kant propone su práctica con este análisis racional totalmente independiente de la religión y de la teología.

Kant dice que habría podido, desde luego, describir el fenómeno y mostrar su violencia, conmover los corazones por medio del relato detallado de la catástrofe, describir el pavor y el estupor de la gente, optar por lo patético, pero que ha preferido «describir el trabajo de la naturaleza». Kant invita de manera muy poco trascendente y totalmente empírica, antikantiana si se quiere, a mezclar limadura de hierro con azufre y agua, a enterrar esta pasta bajo veinte centímetros de tierra, a apisonar todo muy bien y luego esperar algunas horas: se verá entonces salir un vapor espeso, mientras que la tierra se sacudirá mucho, tanto que hasta se podrán ver llamas saliendo del suelo. En todo esto no hay más que una causalidad mecánica y material. Dios no interviene para nada en el asunto, que corresponde únicamente a la geología.

Kant publica este folleto, agregándole otro texto: *De la ventaja de los terremotos.* En él muestra que, antes y después del de Lisboa, hubo otros terremotos en numerosas ciudades de Europa pero también de África. La fuente termal de Teplice surgió precisamente como consecuencia de una de esas sacudidas, a finales del siglo VIII, y a ella le debemos los beneficios medicinales de esas aguas. Goethe y Beethoven tomaban por entonces baños termales en las aguas de esa ciudad de la República Checa, donde mucho tiempo antes tuvieron lugar las rebeliones husitas. Como vemos, Kant no está en contra de Leibniz: el seísmo no es ni bueno ni malo en sí; un día puede ser bueno para los habitantes de Teplice y otro malo para los de Lisboa.

Este Kant tan antikantiano de la década de 1750 se desdice de esos escritos un poco después. Hasta pide que no se tenga en cuenta ninguno de ellos y que sus lectores hagan cuenta de que nunca los escribió. En efecto, ¡era indispensable salvar a ese Dios que el terremoto había dejado en tan mala posición! La *Crítica de la razón pura* lo salva en 1781 con el artificio de los «postulados de la razón pura práctica»: Kant remienda por medio del postulado lo que la razón había deconstruido tan potentemente. Pero... postular a Dios es confesar que uno ya no lo puede probar y que solo queda suponerlo. Y suponer permite igualmente conjeturar lo contrario: postular la inexistencia de Dios es epistemológicamente tan válido como postular su

existencia, puesto que postular es plantear a priori sin demostrar nada. El mal estaba hecho. Dios se desdibujaba suavemente: su simple postulado mostraba que únicamente le quedaban unos pocos años de vida.

El deísmo actúa como el gusano en la fruta. Pero antes estuvo el fideísmo de Montaigne, que también constituyó otro género de larva en la manzana. El pensador bordelés fue indiscutiblemente católico, su vida lo atestigua: efectúa un peregrinaje a Nuestra Señora de Loreto, donde deposita una placa votiva y enciende muchos cirios; durante las guerras de religión, defiende a los católicos contra los protestantes; en el Parlamento de París, hace profesión de fe católica sin que nadie le obligue a hacerla; se persigna y reza el padrenuestro regularmente (I, LVI); estima que el incienso nos hace más propensos a la contemplación, pues despierta los sentidos (I, LV); va a misa esté donde esté, incluso durante su viaje de diecisiete meses por Italia; asiste a los oficios de Semana Santa en Roma; hace instalar una capilla privada bajo su biblioteca en la torre; su devoción lo lleva, dicen, a morir en su cama en el momento de la elevación; finalmente, en su testamento lega el derecho a llevar sus armas al canónigo profundamente católico Pierre Charron.

En los *Ensayos*, Montaigne habla de «la Iglesia católica, apostólica y romana en la que muero y en la que he nacido» (I, LVI); dice que las plegarias no deben ponerse al servicio de intereses triviales ni servir de amuletos; recusa la idea protestante de que, traduciendo la Biblia al francés, se permitiría al pueblo acceder al cristianismo: él, por el contrario, cree que lo alejaría; precisa que su obra filosófica es laica y no clerical, pero siempre muy religiosa; estima que solamente a los profesionales debería permitírseles escribir sobre religión; se opone al uso del nombre de Dios acompañado de interjecciones.

De manera que vida y obra de Montaigne se inscriben en el espíritu de la catolicidad. Sin embargo, los *Ensayos* tienen material de sobra para disgustar al Vaticano: Montaigne no cree en los milagros y sabe que ese es el nombre que se le da a lo que aún escapa a la razón; rechaza la antropomorfización de Dios; como buen epicúreo que ama el vino y la vida, las mujeres y la comida, repudia el ideal ascético cristiano; sabe que el

cristianismo, al exigir el ángel, obtiene la bestia; Pascal recordará esta imagen; no quiere que se obligue a las mujeres a conservar la virginidad ni que se les impida el divorcio; como lector de los estoicos, justifica el suicidio, pues considera normal abandonar un ambiente sobrecargado; no suscribe en modo alguno el dolorismo cristiano ni hace de la Pasión un modelo ejemplar; denuncia el teísmo y piensa que Dios no quiere los detalles de lo que adviene: un terremoto, por ejemplo; nunca habla de un alma inmaterial separada del cuerpo, sino que, por el contrario, postula una unidad atómica de la carne; se ríe del paraíso de los musulmanes, y, en general, habla de la misma forma de todas las religiones que defienden una ficción semejante; pinta un retrato elogioso del emperador Juliano, porque intenta restaurar el paganismo en pleno Imperio cristiano; critica a Constantino, el emperador que convirtió el imperio al cristianismo, y lo hace responsable de autos de fe, de crímenes, de asesinatos, de exacciones, de destrucción del saber antiguo; hace el elogio de Copérnico, cuyo heliocentrismo contradice el geocentrismo cristiano; por último, afirma que ser cristiano es, nada más y nada menos, ser «justo, caritativo y bueno» (II, 12, 442). Servicios mínimos.

Montaigne rompe suavemente con la escolástica medieval, pasa página, como sin darse cuenta, a mil años de pensamiento sometido a la religión judeocristiana, procede dando leves toquecitos, pero dinamita el conjunto de aquel edificio cuyos cimientos datan del reinado de Constantino. Pide audiencia al papa Gregorio XIII para someter a su consideración los *Ensayos*: prueba de sumisión; el papa levanta la «mula» para que el filósofo no tenga que agacharse hasta el suelo para besarla: signo de consideración; los censores le devuelven la copia corregida de su manuscrito: verían con buenos ojos un poco menos de *Fortuna*, *Dios* sería mejor visto; se le reprocha que cite a autores protestantes o que haga un elogio de Juliano: mensajes profilácticos; Montaigne no cambia nada: confesión de independencia. Muestra que uno puede ser cristiano y epicúreo. En poco tiempo, los pensadores serán, gracias a él, un poco más epicúreos y un poco menos cristianos..., antes de que, algún día, no sean ya cristianos en absoluto y se vuelvan completamente epicúreos.

Por otra parte, el filósofo escribe: «Somos cristianos del mismo modo en que somos perigordinos o alemanes» (II, 12, 445). Aunque la palabra no aparezca hasta el siglo XIX, se puede decir de Montaigne que es «fideísta», dicho de otra manera, que llegó a la conclusión de que la razón nunca podría demostrar la existencia de Dios, ni siquiera el hecho de que se haya expresado en las Escrituras, aun cuando, de todas maneras, exista pero en una forma que adquiere en un tiempo dado y en un lugar dado: Montaigne es católico porque vive en un país católico. Si viviera en una comarca islámica, sería musulmán; si viviera en un territorio budista, se contaría entre los discípulos de Buda. Cree en Dios en un país católico, por lo tanto, cree en el Dios de los católicos.

Con una firme autoridad, utilizando un guante filosófico de terciopelo, Montaigne contribuye a jubilar a Dios: no negándolo, sino instalándolo en una extraterritorialidad ontológica; Dios existe, eso está claro, pero hay que dejarlo allí donde se encuentra. Este impulso fideísta desemboca en poco tiempo en el deísmo que resulta ser aún más tóxico para la divinidad. Pues la economía epistemológica de Dios va a terminar por producir su economía a secas. Si Dios no es necesario para pensar, ¿por qué haría falta para todo lo demás?

La palabra «deísmo» data de 1564, y aparece bajo la pluma del reformador vaudense Pierre Viret, en una obra titulada *Instrucción cristiana*. El pastor estima que el suyo es el pensamiento de un «ateísta», como dice él; tiene razón y a la vez está errado. Razón, porque en relación con el judeocristianismo, que es teísta y defiende que Dios quiere todo lo que adviene, incluidos los terremotos, un deísta que cree que Dios existe pero que no es responsable de nada de lo existente, consecuentemente, niega toda Providencia. Inexactitud porque el ateo, como se dice hoy, define, no al que no cree en el dios ortodoxo, sino al que no cree en Dios; precisemos: define al que afirma que Dios existe, pero como existe una ficción. Los filósofos libertinos del siglo XVII son en su mayor parte deístas; los pensadores de la Ilustración también lo serán en el siglo siguiente.

Aparte de la excepción que representan el abate Meslier y su *Testamento* póstumo publicado en 1729, habrá que esperar hasta el siglo XIX para encontrar pensamientos ateos dignos de ese nombre: Feuerbach, Nietzsche y Marx, por ejemplo.

Cuando Frans Hals pinta su célebre retrato de Descartes en 1649, retrata algo más que un rostro: expone en una pequeña tela los grandes efectos de la nueva metafísica. La Edad Media muestra al filósofo rodeado de sus libros, departiendo con sus discípulos o enseñando en su cátedra, vestido con el hábito de su orden como el dominico Tomás de Aquino o luciendo la mitra del obispo, como Agustín de Hipona, o escribiendo, como Ambrosio, majestuoso en su ropaje pastoral, o con la cabeza descansando sobre la palma de la mano, o meditando ante un atril, a la manera de Boecio de Dacia. El filósofo lee: es un lector de Aristóteles o de la Biblia, de Platón o de las Escrituras, de Porfirio o de los Evangelios, pero un lector que se inscribe en la tradición libresca. Pensar es, pues, lo que Montaigne llama «*s'entregloser*», que sería «comentar los comentarios».

El pintor flamenco rompe con esas maneras de retratar, de la misma manera en que Descartes ha roto sus lazos con la escolástica. ¿Qué nos dice esta obra de Hals? El maestro de Haarlem pinta a un filósofo prácticamente en blanco y negro: negro uniforme el fondo del cuadro, negros los largos cabellos que le caen sobre los hombros, negros el bigote y el lunar bajo el labio inferior, negras las cejas, negra la capa fundida en el plano del fondo igualmente negro, negro el sombrero que sostiene en la mano; blanco el cuello de solapa que se destaca en esta oscuridad y el rostro del pensador presentado como en una bandeja. Ese rostro color carne se despega, al igual que la mano, de la negrura que ocupa el resto del cuadro. Aquí no hay otras cosas aparte del filósofo, pues ese hombre —y ahí reside toda su revolución— justamente toma su filosofía de sí mismo, nada más que de sí mismo. En ese dispositivo pictórico no hay lugar para Dios. Descartes observa al observador; algunos creen vislumbrar un deje de ironía en el gesto de la boca, pero en ese rostro no se encuentra nada que no sea la mirada firme y segura de quien sabe que ha pasado la página de un mundo y ha comenzado

un nuevo capítulo de la historia del pensamiento, por lo tanto, de la historia, por lo tanto, de la humanidad.

Porque Descartes inventa al sujeto moderno que ya no le debe nada a Dios, sino que todo se lo debe a sí mismo: cuando partió en busca de su primera verdad, la piedra sobre la que iba a edificar su iglesia deísta, Descartes reivindicó el uso de la duda metódica. Precaución útil, pues treinta y siete años antes, Giordano Bruno terminó ardiendo en la hoguera de la Iglesia católica, y solo habían pasado tres años desde que Galileo había tenido problemas con sus *Diálogos sobre los dos grandes sistemas del mundo.* Se trataba, no de postular una duda sistemática que habría puesto en jaque la monarquía y el catolicismo, sino de dudar de todo y dejar fuera de esa duda únicamente la política y religión. ¡Prudente, el amigo Descartes! En efecto, afirma: «Mi intención es conservar la religión de mi rey y de mi nodriza», lo cual le permite evitar la prisión de los políticos y la mazmorra subterránea de los católicos. Cuando duda, Descartes propone, en realidad, una «moral provisional» para evitar el error que contienen algunas máximas. En el *Discurso del método*, nos dice: «La primera era obedecer las leyes y costumbres de mi país, conservando constantemente la religión en que por la gracia Dios he sido instruido desde mi nacimiento». El fideísmo de Montaigne no está tan alejado; y ahora es el turno del deísmo.

Habiendo barrido de un plumazo las autoridades del pasado, los textos santos, la patrística, los doctores de la escolástica, la dialéctica tomista, Descartes se rodea de una oscuridad absoluta, un negro ontológico. Y luego efectúa un trabajo de introspección: la verdad no está en los libros que hablan del mundo sino en uno mismo, y de lo que se trata precisamente es de que vayamos en busca de nosotros mismos. Dudar es dudar de todo, aparte de lo que ya sabemos, pero, cuando uno duda, ¿también duda de sí mismo? Dudar de quien duda para el que duda es impensable, pues uno tiene al menos la certeza de pensar. Ese evidente trabajo del pensamiento permite deducir una primera verdad: «Pienso, luego existo».

«Soy el que soy», podría decir entonces Descartes parodiando las palabras que Dios le dirigió a Moisés. El filósofo examina a quien sabe que existe y encuentra en él la idea de Dios. ¿De dónde viene esta idea?

Descartes podría concluir que otras personas pueden habérsela puesto en la cabeza: los padres, los educadores, los profesores del colegio de La Flèche y que, sin esa educación, él nunca habría tenido..., pero de ese modo habría confesado la naturaleza cultural de la idea de Dios. Y todavía no ha llegado la hora de pronunciar esta gran verdad. Pues él, creyente, no economiza su creencia, y quiere probar la existencia de Dios como se prueba la validez de un teorema. Por lo tanto, afirma que si la idea de Dios está en él, ha sido Dios mismo quien se la puso en la cabeza, pues la idea de lo infinito es indisociable de Dios y no puede provenir de lo finito, que es el hombre que piensa, aunque sea el mismísimo Descartes. Lo cual, de facto, prueba la existencia de Dios.

De manera que Frans Hals ha representado bien a Descartes y su método. Pinta la epistemología cartesiana: no muestra al filósofo con un libro santo ni con una obra filosófica, tampoco lo sitúa sobre el fondo de una biblioteca ni con el decorado de un escritorio, ni con algún objeto que condensaría su pensamiento; no, él lo aísla, en su radiante color carne, dejando solo el rostro de una cabeza que piensa y una mano que escribe libros novedosos, sobre el fondo negro en el que ha entrado de golpe, y, con ese gesto, el viejo mundo se ha vuelto oscuro.

La filosofía de la Ilustración se nutre de esta luz precisa: la de una cara cuya mirada es la instancia por la cual se efectúa la unión entre la sustancia extensa del cuerpo de Descartes y la sustancia pensante del mismo hombre. Si el pensador aísla la glándula pineal, la epífisis de hoy, como lugar donde se unen el cuerpo y el alma, el pintor por su parte da su propia versión: a falta de un encéfalo abierto y sometido a la autopsia, la mirada ofrece la conexión entre el cerebro del filósofo y su cuerpo real. Frans Hals pinta el nacimiento del deísmo y del sujeto moderno, dos temas que convergen en un mismo objeto: el busto de Descartes cuyo claro rostro se recorta sobre el negro de un mundo muerto.

En el pensamiento deísta de Descartes, no hay lugar para la Providencia ni para una lectura del terremoto que lo interprete como un castigo divino. Este contemporáneo de Bossuet publica *Los principios de la filosofía* (1644), en donde aborda los principios del conocimiento, por cierto, y

aunque esta suele ser la única parte de este gran libro en que se repara, también trata del principio de las cosas materiales, del mundo visible y, en la cuarta y última parte, de la tierra. Descartes desarrolla en extenso el tema de «¿Cuál es la causa de los terremotos», y en ningún momento sitúa tal problema en el terreno de la teología ni de la religión.

Descartes piensa como deísta; Dios existe, eso está claro, pero no resulta de ninguna utilidad para pensar los terremotos, que, en cambio, se explican con razones racionales que remiten a la geología. El filósofo integra, pues, en el registro de la filosofía la cuestión de la genealogía del terremoto. Se interroga sobre la naturaleza del calor del centro de la tierra, sobre el origen de los metales en las minas y hasta sobre la aparición de las piedras; y habla, no de sustancias y atributos, de esencia y accidentes, como hacía antes la filosofía escolástica, sino de nitro y de azufre, de nafta y de bitumen, de arcilla y de fuego, de las materias oleosas y de las exhalaciones: estamos en el registro materialista de los atomistas y los epicúreos de la filosofía antigua. *Mutis* para la explicación teológica.

Para Descartes, la explicación del terremoto y sus réplicas se encuentra en la existencia de cavidades llenas de materias recalentadas que sacuden la tierra en una secuencia escalonada. El enfoque epistemológico es adecuado; es el de la ciencia, a la que Descartes pide prestados los métodos, el rigor, la objetividad, para explicar el mundo. Sin invocar a Dios, aunque tampoco lo critica; sencillamente lo excluye de ese campo que adquiere su propia autonomía; el pensamiento, desde entonces, se ha vuelto autónomo, independiente, soberano, libre, liberado. La filosofía ya no está al servicio de la teología, y, muy pronto, se volverá contra la teología para darle muerte, a ella y a su objeto: Dios.

La muerte de Dios tiene un autor, ha sido anunciada en un libro y tiene fecha de nacimiento. ¿El autor? El cura Meslier. ¿El libro? Su *Testamento*. ¿La fecha? 1729, el año en que muere este cura ateo y en el que, tras su muerte, aparecen tres copias de un voluminoso manuscrito que inocula el veneno filosófico en el cuerpo teológico político del judeocristianismo. El

fideísmo de Montaigne se desliza hacia el deísmo de Descartes, que genera el ateísmo de Meslier. Indudablemente, con esos tres nombres, Francia desempeña un papel protagónico en la destrucción de la religión cristiana en Europa.

Ciertamente, Montaigne el católico se habría sentido horrorizado de tal filiación, y Descartes, el fiel cristiano, también. Porque, en su época, ambos luchaban contra los ateos. Pero el Renacimiento hizo entrar el lobo filosófico en el corral cristiano. El manuscrito de Lucrecio circula y el epicureísmo resulta ser una formidable maquinaria de guerra contra las ficciones del judeocristianismo. El abate Meslier, cura de Étrépigny, una aldehuela de las Ardenas, no es un cura mundano que frecuente los salones parisienses, sino un hombre de Iglesia que vive en contacto con sus fieles sencillos y modestos y que dispone de una biblioteca en la que se hallan las obras de Montaigne, el autor más citado en la obra de Meslier.

El abate de Étrépigny es un filósofo olvidado. La tradición filosofante prefiere acordarse de la Ilustración, cuyas luces son muchos menos crudas, si no ya tamizadas: Voltaire, que no cuestiona nunca la monarquía; Montesquieu, que tampoco lo hace, o no más que Diderot o Rousseau, que no destituyen a Dios; Kant, que le devuelve un lustre laico. Todos estos filósofos deístas siguen siendo compatibles con el poder judeocristiano, así como con la monarquía en una versión, para algunos, constitucional y, para otros, republicana, como en el caso del autor de *El contrato social*.

El materialismo integral de La Mettrie, el ateísmo radical de D’Holbach, el comunismo absoluto de Dom Deschamps, el racionalismo innato de Sébastien Maréchal son, en cambio, posiciones que no podrían congeniar con la realeza ni con el Vaticano. Debemos al monje ateo Dom Deschamps el interesante concepto de «semiilustrado», con el cual caracteriza a los filósofos que no llevan hasta el extremo las consecuencias de sus análisis. La ironía volteriana, el humor de las *Cartas persas*, el hedonismo de Diderot, el cuestionamiento rousseauniano de la civilización, el uso de la razón crítica kantiana: todas esas embestidas no bastan, pues aún dejan ilesa la religión del rey y de la nodriza de Descartes.

La filosofía radical bebe en la fuente del *Testamento* de Meslier, cuyo título exacto constituye ya todo un programa: *Memoria de los pensamientos y sentimientos de Jean Meslier, cura párroco de Étrépigny y de Balaives*. «Sobre una parte de los errores y los abusos de la conducta y el gobierno de los hombres, donde se ven demostraciones claras y evidentes de la vanidad y la falsedad de todas las divinidades y de todas las religiones del mundo, para que se les lea a sus parroquianos después de su muerte y para que les sirva de testimonio de la verdad a ellos y a todos sus semejantes.» Durante el reinado de Luis XIV, el cura Jean Meslier, párroco de Étrépigny y de Balaives, lanza aquí un grito de guerra ateo, revolucionario y comunista.

Meslier, que tiene en su biblioteca la obra entera de La Boétie, fustiga desde el púlpito al señor de su aldea; celebra matrimonios gratuitamente; distribuye los beneficios de una pequeña parcela familiar entre los pobres; en dos ocasiones, el obispo lo reprende porque vive con falsas sobrinas que en realidad son sus amantes. Meslier ataca a Dios, a Cristo, a los sacerdotes, a los monjes, a los obispos, a la Iglesia, las Sagradas Escrituras, a los príncipes, a los reyes, a los emperadores, a los tiranos, a los nobles, a los magistrados, a los notarios, a la «gente de la injusticia», a los procuradores, a los abogados, a los secretarios judiciales, a los inspectores, a los jueces, a los agentes de policía, a los recaudadores, a los perceptores de impuestos abusivos, los «cabos de vela», a los granjeros dadivosos, a los ricos propietarios. ¿A quiénes salva? A los pobres, los campesinos, los trabajadores, los explotados, los miserables, las mujeres, los niños, los animales. Contra la religión católica, promueve la filosofía y el ateísmo; contra la gente del poder, hace el elogio de un comunitarismo libertario, de un comunismo rural; contra los parásitos de diversa índole, anuncia la justicia y la equidad, la libertad y la igualdad, la solidaridad y la fraternidad.

El *Testamento* establece en mil páginas y ocho pruebas la vanidad y la falsedad de las religiones que se contradicen; la fe, que es «credibilidad ciega», va en contra de «las luces naturales de la razón»; las visiones de los profetas son cosas de locos; las profecías nunca se cumplen; la moral cristiana contradice las enseñanzas de la naturaleza; la religión cristiana se hace cómplice de los tiranos políticos; el ateísmo es una idea tan vieja como

el mundo; el alma es mortal. Desde 1719 hasta 1729, entre los cincuenta y cuatro y los sesenta y cinco años, Meslier escribe claramente —y, en mi opinión, esto marca el nacimiento de la muerte de Dios y del ateísmo en Occidente—: «No hay ningún Dios» (II, 150).

Las cualidades de Dios se revelan contradictorias: es bueno, pero envía al infierno por nimiedades; lo puede todo, pero deja hacer el mal; ama a los hombres, pero a algunos los destina a la miseria y la pobreza, a la desdicha y la enfermedad, y a otros a las riquezas y la abundancia, a la salud y la vitalidad; tiene poder sobre todo, pero no impidió el pecado original; quiere la felicidad de la humanidad, pero tolera la complicidad de la Iglesia con los poderes que explotan a los seres humanos; es pura dulzura y magnanimidad, pero manda al purgatorio y condena a los niños que mueren sin haber sido bautizados a vagar por el limbo; es el señor del bien, pero permite la prosperidad del vicio y la desgracia de la virtud; es inaccesible, pero mediante la plegaria se puede tener acceso a Él; quiere ser amado, pero no dice claramente qué quiere; podría aparecer para convencer, pero prefiere hacerse temer.

Meslier inaugura una revolución epistemológica: lee, en efecto, los textos sagrados como escritos paganos, aborda la Biblia como los *Anales* de Tácito. Esta manera de proceder enciende la mecha de las cargas explosivas colocadas por otros en el edificio judeocristiano. Si el Antiguo y el Nuevo Testamento fueron inspirados por el Espíritu Santo, ¿cómo se explica que uno encuentre en ellos tantos errores, aproximaciones, contradicciones, contrasentidos, inepcias, fabulaciones? Esos textos revelan más bien imperfecciones humanas. Son, efectivamente, creaciones literarias semejantes «a los cuentos de hadas y a nuestras viejas novelas».

El filósofo desmonta la vida de Jesús y la reduce a su condición humana: la de un «archifanático, loco, insensato, desgraciado delincuente, una nulidad, vil y despreciable», más extravagante que don Quijote; desmenuza todos sus actos y sus gestos. Para abordar el tema del cristianismo, celebra el entendimiento sano y las luces de la razón. Prueba que las fuentes no son de confianza y que fueron falsificadas y amañadas por razones políticas. Establece que el corpus de textos cristianos que

distingue evangelios sinópticos y apócrifos no responde a un enfoque científico, sino que es puramente arbitrario. Cuestiona el funcionamiento de la Iglesia. ¿Quién decide? ¿Siguiendo qué criterios y qué modalidades? Muestra en qué medida los concilios y los emperadores, los filósofos de la patrística y los teólogos contribuyeron a construir esta fábula. Establece una crítica que hoy se llamaría textual, y declara la guerra a «la superchería anagógica y tropológica» que encuentra más sustento en la alegoría que en la razón. Señala las invenciones de san Pablo destinadas a disfrazar sus estimaciones. Examina todos los milagros y asegura que contradicen las leyes de la naturaleza, que son las únicas verdaderas. Deconstruye la eucaristía y hace de la hostia un «ídolo de masa y harina». Asegura que Jesús nunca pidió esa clase de adoración. Ataca la moral cristiana: ¿por qué extrañas razones habría Dios entregado el deseo a los hombres e impedido al mismo tiempo su realización? Nota que el respeto de la castidad conllevaría de facto la muerte de la humanidad. Repudia el dolorismo cristiano y su celebración del ideal ascético. Celebra el hedonismo y lo que este supone: el contrato amoroso, la unión libre, la voluptuosidad simple, la preocupación por la mujer, el derecho al divorcio, la autorización para que la gente de la Iglesia tenga relaciones sexuales. Encuentra inhumano exigir que uno ame al prójimo cuando este prójimo ha cometido el mal, pues esa tesis justifica todas las injusticias. Defiende a los humildes: a las mujeres mal casadas, a los niños que sufren maltrato y terminan siendo asociales, desprecia a los que son crueles con los animales, cuya inteligencia y cuya sensibilidad celebra. Concibe el mundo de manera radicalmente inmanente como un acomodamiento de materia que coincide con un flujo vitalista.

Jean Meslier propone igualmente una política. El mal no procede del pecado original, sino de un estado de hecho que hoy llamaríamos etológico: demasiados hombres se mueven en un territorio demasiado pequeño; la escasez de productos básicos provoca que los hombres ejerzan la violencia para vivir y sobrevivir. Para erradicar el mal del planeta, hay que distribuir las riquezas de otra manera. Cuando todos tengan lo necesario para vivir, ya nadie atacará a su prójimo. Meslier detalla los sufrimientos de los campesinos en el régimen feudal. Traza un retrato crítico de Luis XIV:

ladrón, criminal, asesino, explotador, culpable de devastaciones, carnicerías, guerras, usurpaciones, de «cacerías», de injusticias, de hambrunas, y todo a lo largo de sus ya sesenta y dos años de reinado.

El cura ateo elabora muy anticipadamente una teoría de la lucha de clases. Pone a los desposeídos de todo, que no tienen nada y merecerían todo, frente a aquellos que lo tienen todo y que merecerían no tener nada, es decir, ser desposeídos. Unos sufren hambre y mueren sobre esteras de paja extendidas en el suelo después de haber trabajado sin parar; los otros viven de rentas y de impuestos, tienen todo, mujeres y placeres, dinero y herencias, y querrían aún más. Esta desigualdad instituida contradice la igualdad natural. Pues, según el derecho natural de los iusnaturalistas, los hombres disponen por naturaleza de cierto número de derechos: el derecho a vivir, a trabajar, a comer, a vestirse, a tener una vivienda, a educar a sus hijos, a gozar de su libertad.

Meslier apela a «la utilidad pública» y al «bien común»; quiere que la ley y el derecho hagan bueno al ser humano; desea que el estado civilizado desarrolle la justicia; propone que la ciudad cumpla objetivos hedonistas y eudemonistas: «el bien público» y «vivir feliz» (II, 75). Para lograrlo, desea terminar con el principio paulino de la teocracia: el poder no procede de Dios sino de los hombres. Denuncia la colusión del sable y el agua bendita, del catolicismo y de la monarquía, que «se entienden como dos carteristas»: los políticos no fueron enviados por Dios, sino que obtienen el poder gracias a la violencia impuesta por el clero y la Iglesia, cómplices de los poderosos y de sus ejércitos.

El cura comunista presenta su método, que tiene su origen en el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* de La Boétie: hay que resistir, no dar nada a los ricos, excluirlos de cualquier sociedad, practicar la desobediencia civil, no pagar más impuestos, negarse a la talla y la gabela, decir no a las corveas. Después hay que unirse para quebrar el trono. Meslier deseaba «que todos los grandes de la tierra y todos los nobles fueran colgados y estrangulados con tripas de curas». Mayo del 68 no olvidará esta fórmula. Meslier incitaba al tiranicidio, y escribía: «Por todas partes hay que incitar a los pueblos a sacudirse el yugo insoportable de los

tiranos», e irá aún más allá: hay que «matar a golpes o apuñalar a esos detestables monstruos y enemigos del género humano» (III, 133).

¿Cuál es el ideal de Meslier? Abolir la propiedad privada; practicar la comunidad de bienes, de los productos de la prosperidad y del talento; instaurar el «goce en común»; convertir la familia y la aldea en la comunidad de base y unirlas; hacer contratos para mantener la paz; tratar de extender este programa por capilaridad: «Con gusto hablaría a todos los pueblos de la tierra» (III, 154). Meslier aspira a producir cambios concretos: un trabajo más humano, alimentación sana para todos, una casa caldeada que proteja de la intemperie, higiene al alcance de todos, vestidos que protejan de la lluvia y de los rigores del frío, escuela gratuita para los niños y medicina gratuita para todos. ¿Quién podría no suscribir semejante programa?

Jean Meslier muere solo a finales de junio de 1729 y sin llegar a ser conocido en la campiña de las Ardenas. Deja en varios lugares separados cuatro copias de su voluminoso manuscrito, con el propósito de que al menos un ejemplar del trabajo de toda su vida no desaparezca en hogueras cristianas. Lo entierran a escondidas en el jardín del presbiterio. Sin tumba y sin señal ninguna. El hombre no tiene rostro ni sepultura. Cinco años después de su muerte, circulan 150 copias clandestinamente: se venden a precios muy elevados.

Voltaire ansía tener una; y la obtiene. En febrero de 1762, publica un *Extracto de los sentimientos de Jean Meslier* en el que desfigura el pensamiento ateo y comunista del cura. Deísta y amigo de los reyes, a los que lisonjea para conseguir pensiones, Voltaire no es tan anticlerical como pretende pintarlo la leyenda. Es el mismo hombre que, efectivamente, envía una súplica al papa para obtener unas reliquias que desea colocar en su capilla privada de Ferney, construida por encargo suyo, y en la que prevé ser inhumado. Manda enviar un capellán a su capilla de Cirey y asiste a sus oficios y a las celebraciones de Pascua. Defiende a Dios y a la religión, un instrumento útil para amordazar y conducir «al pueblo, que siempre será tonto y bárbaro, bueyes que necesitan un yugo, una aguijada y algo de heno» (*Carta a Tabareau*, fechada el 3 de febrero de 1769).

A partir del *Testamento* de Meslier, el autor de *Cándido* crea una falsificación: suprime todo ateísmo, todo materialismo y agrega algunas páginas de su pluma ¡para transformarlo en un libro deísta! Igualmente, en el terreno político, Voltaire estima que Meslier era un «rígido partidario de la justicia y que a veces llevaba su celo demasiado lejos». Con total desprecio de la verdad, esta semi-Ilustración de Voltaire transforma a Meslier en un «adepto de la religión natural», una herejía para quien lo haya leído, y, obscenidad intelectual suprema, hace del *Testamento* ¡«el testamento de un sacerdote agonizante que pide perdón a Dios»! Voltaire, que escribía: «Si Dios no existiera, habría que inventarlo», pensaba efectivamente que «hace falta una religión para la plebe». El ateísmo y el comunismo de Meslier solo podían ponerle los pelos de punta.

Los representantes de la Ilustración radical, quienes evidentemente lo han leído, lo plagian pero no lo citan, un regla en la corporación filosofante. Pero el texto original sigue circulando por todas partes. Los manuscritos clandestinos escapan a la censura; impulsan los debates; penetran en las conciencias, hasta en los sitios más recónditos de las provincias. Así, en 1835, Pierre Rivière, un joven normando nacido en Courvaudon, Calvados, masacra con una podadora a su madre embarazada de siete meses, a su hermana y a su hermano, según dice, para vengar a su padre humillado por las víctimas. Mientras se halla en la prisión de Vire redacta unas memorias para explicar su acto: es obrero agrícola, pero ha aprendido a leer, a escribir y también a pensar. Cita los libros que han sido decisivos para él. Entre ellos, *El buen sentido del cura Meslier*, un texto de D’Holbach falsamente atribuido al cura, pero que deriva de su lectura.

El terremoto de Lisboa sacudió a toda la Europa judeocristiana. Sus réplicas fueron numerosas. Un siglo y medio antes del célebre anuncio hecho por Nietzsche en *La gaya ciencia*, Dios muere, jubilado primero por los filósofos fideístas y deístas, y, después, arrojado con franqueza por los ateos. En la *Enciclopedia*, Diderot escribe en el artículo dedicado a la «filosofía de los sarracenos o árabes» que, en 1700, en una comuna católica, se consumían cincuenta mil hostias. Agrega que, en 1759, en el mismo pueblo, los fieles solo consumieron diez mil. Y termina diciendo: «Por lo

tanto, la fe se ha debilitando cuatro quintas partes en este intervalo de cincuenta y nueve años, y lo mismo ocurre con todo lo que se refiere al debilitamiento de la fe».

Cuando refluyó la inmensa ola que había provocado el retiramiento de las aguas tras el terremoto de Lisboa, dejó un paisaje desolado del que habían desaparecido las iglesias lisboetas. Con esta epifanía geológica, la fe que había impulsado la edificación de esas decenas de iglesias quedó hecha pedazos. La razón occidental europea se encargó de completar el trabajo del tsunami. La muerte de Dios, anunciada por primera vez en Francia por un cura ardenés a comienzos del siglo XVIII, trajo consigo la muerte de la religión y de todo lo que la acompaña: en el plano moral, el ideal ascético; en el político, el cesaropapismo teocrático.

En la época en que disminuye considerablemente el consumo de hostias, en 1734, Montesquieu publica sus *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia*, un texto escrito con la misma sutileza que había prodigado en las *Cartas persas*. Pero, para quien sabe leer entre las líneas del barón de La Brède, la decadencia a la que se refiere y que sigue al fasto romano es la de la Europa judeocristiana. El dolorismo judeocristiano y la teocracia católica que hacen estragos desde mil años antes pronto van a dejar espacio para una doble reivindicación eudemonista: por un lado, en el terreno moral, la felicidad, «una idea nueva en Europa», como dirá Saint-Just el 3 de marzo de 1794; por el otro, en materia política, la democracia, una idea igualmente novedosa. Dios ya no es necesario, los hombres quieren ahora ocupar todo el espacio.

2

Senescencia

El principio del resentimiento

CAPÍTULO 1

La máquina rencorosa
La revolución devora a sus hijos

París, 21 de enero de 1793.
Decapitación de Luis XVI.

A menudo neomarxista, la historiografía de la Revolución francesa deja poco o ningún lugar a los factores psicológicos que contribuyeron a forjar los acontecimientos, como si la historia no estuviera hecha por hombres sino por ideas y conceptos, como si los hechos hubieran sido producidos por ectoplasmas de contornos librescos o por mecánicas intelectuales puras, sin carne ni pasión, sin cuentas por saldar ni ambiciones propias, sin espíritu de venganza ni deseo de tomar una posición codiciada. Este escamoteo de la carne en la historia corresponde al remanente cristiano del cuerpo sin órganos...

Aparte de Hippolyte Taine, que graba sus *Orígenes de la Francia contemporánea* con el buril de Goya, la mayoría de los historiadores proponen una historia mecanicista, fáctica, ideológica, doctrinal. Taine muestra en qué medida las pasiones tristes contribuyen a desatar la Revolución francesa: el odio, la envidia, los celos, el resentimiento, la

codicia y el rencor, la malicia y la animadversión, el encono y la antipatía; en una palabra: la maldad. En los libros de historia, la negrura del corazón de los hombres aparece a menudo cubierta por los colores de las grandes palabras: el azul de la Libertad, el blanco de la Igualdad, el rojo de la Fraternidad. El mito envuelve el núcleo oscuro para producir una literatura que sofoque la historia verdadera. Durante la Revolución, la verdadera bandera se cubrió copiosamente de sangre y de lágrimas, a menudo fue un trapo sucio.

Ahora bien, la psicología importa, hasta es decisiva. Por otra parte, ¿podría ser de otra manera? Veamos el caso de Luis XVI: lector de filósofos, de temperamento plácido, de naturaleza flemática, más amante de la caza que de las intrigas políticas, deseaba la tranquilidad para poder leer a Hume, a Montesquieu o a Rousseau sin ser molestado; era un apasionado de la cartografía y la geografía; fascinado con los marinos descubridores de continentes, exigía que sus capitanes de fragata no hicieran correr sangre en esas tierras nuevas; afectado por una fimosis que acompaña a una libido a media asta, acechado y escarnecido por su triste rendimiento en el lecho, engañado por su mujer María Antonieta, fiel así y todo a su esposa, que decía de él que era gordo y panzón, ampliamente insultado por los periodistas, arrastrado por el barro por los publicistas, Luis XVI, que detestaba la violencia, nunca ordenó disparar contra la muchedumbre durante la Revolución francesa, cosa que, sin embargo, estaba entre sus prerrogativas. Si lo hubiera hecho, el curso de la historia de Francia y, por ende, de Europa entera habría sido otro. Luis XIV, en cambio, habría enviado a sus tropas y habría hecho correr ríos de sangre; las cosas habrían sido más complicadas para las grandes palabras y las bellas ideas. Pero la ucronía nunca es la mejor manera de contar la historia.

Gran parte de los revolucionarios asociaron a Luis XVI con la monarquía, a la realeza con el feudalismo, al feudalismo con la esclavitud, a la servidumbre con el infierno y al infierno con el mal radical en política. Para terminar con el mal, había, pues, que decapitar a Luis XVI. Para guillotinar al rey, solo hacía falta cargarlo con todos los defectos. La prensa y el poder del periodismo nacen en esta época: amparándose en la

jurisdicción de excepción, los periódicos permiten difundir de manera viral la mentira, la calumnia, el odio, el insulto, la acusación, la difamación, la murmuración, la deshonra. La prensa demoniza a aquel que luego será fácil decapitar con el pretexto de que es el diablo y que hay que librarse de él. El tribunal de la Inquisición funciona sobre la base de la diabolización de aquel cuya perdición quiere impulsar.

Es también la época del nacimiento de la caricatura, de lo que más tarde se llamó el dibujo de prensa: Luis XVI es víctima de muchos de sus dardos.

Un lugar común de la época representa a Luis XVI como un puerco coronado de cuernos: para muchos periodistas, el rey es un cerdo gordo y grasiento, para colmo cornudo. La prensa que se hace llamar patriota rebosa de odio hacia él y retoma *ad nauseam* esta asimilación del monarca al porcino: *Les Révolutions de France et de Brabant*, *Le Courrier Français*, *Le Père Duchesne* y *Le Babillard*, entre otras muchas cabeceras, se entregan con alegría a ese ejercicio. *Le Courrier Français* del 4 de agosto de 1792 se regocija en informar que en el Palacio Real circula un panfleto titulado *El veto real* que goza de gran difusión y aceptación. En ese libelo se puede leer lo siguiente acerca de Luis XVI:

> Este animal mide aproximadamente un metro sesenta y cinco centímetros. Marcha sobre las patas traseras como los hombres. El color del pelaje es rojizo. Tiene la mirada boba, un morro bastante bien hendido y las fauces rojas; las orejas grandes; muy poca crin; su grito se parece bastante al gruñido del cerdo. No tiene ni un poco de COLA. Es voraz por naturaleza. Come o, mejor dicho, devora con muy poco aseo todo lo que se le lanza. Es un borracho y no para de beber desde que se despierta hasta que se acuesta [...]. Tiene entre treinta y cuatro y treinta y seis años, nació en Versalles y le han dado el sobrenombre de Luis XVI.

Animalizar a una persona, lo sabemos desde la apertura de los campos de concentración nazis y los escritos de Robert Antelme, Primo Levi y David Rousset, es una técnica eficaz para que resulte más fácil cortarle la cabeza, como hace el carnicero con el animal. Si Luis XVI es un animal, si simula andar sobre las patas traseras para parecer un ser humano, si no tiene piel sino un pelaje oscuro, si sus ojos son inexpresivos como los del ganado, si no tiene boca sino fauces, si no tiene nariz sino morro, si no tiene orejas sino grandes apéndices, si en lugar de voz tiene un gruñido, si en lugar de

comer devora con avidez todo lo que se le lanza, si pasa sus días emborrachándose, si tiene crin y en pequeña cantidad, señal de falta de testosterona, si no tiene cola —la palabra aparece en mayúsculas en el texto, como para referirse a la virilidad sexual—, la conclusión se impone: *Luis XVI no es un hombre*, con mayor razón si no tiene nombre, solo un apodo, como otros tendrán más tarde un número. Un animal sin nombre, esto es lo que permite considerar la posibilidad de desangrarlo después de haberlo llevado al matadero o subido a un cadalso. Este género de texto hace de Charles-Henri Sanson, no un verdugo que mata al rey, sino un charcutero que degüella a un cerdo.

Cuando ya han decapitado al rey, el ciudadano Romeau propone una nueva fiesta pretendidamente republicana:

> El 21 de enero se caracterizará porque en cada hogar el padre de familia pondrá en la mesa la cabeza o la oreja de un lechón en memoria del día feliz en que cayó el perjuro Luis XVI y nos libró de su triste presencia [...]. Que cada uno de nosotros se ofrezca, pues, la porción que su fortuna le permite comer, y que imite a los patriotas ingleses que, el día de la decapitación de su rey Carlos II [*sic*], nunca dejan de comer una cabeza de ternero (Romeau, *La Tête ou l'oreille du cochon*, imprenta Du Pellier, sin fecha).

Si el rey es un cerdo, un puerco, la reina es una hiena o la «puta avestruz». Una hiena por su supuesta lubricidad y por la homofonía con la palabra *haine* («odio», en francés), por su carácter carroñero y su actividad nocturna (con su amante Fersen, que estaba viviendo en un apartamento secreto situado encima del dormitorio de la reina), por la risa sarcástica y la brutalidad cruel; el avestruz, por la homofonía con su país de origen (*autruche* = avestruz; *Autriche* = Austria). Pero también María Antonieta está asociada a los puercos, particularmente en un grabado, anónimo por supuesto, de 1791 que asimila la totalidad de la familia real a los porcinos: *La familia de los cerdos arreada hacia el establo.*

María Antonieta es, pues, una cerda lúbrica. El número de panfletos que circulan identificándola con una libertina sexual asimilada a los cerdos es considerable. Pero la reina es además de la puta avestruz, una tigresa, una harpía, una pantera. Veamos algunos títulos de los textos en los que se la denigra: *El consolador real*, *Los amores de Charlot y Toinette*, *La orgía*

real, o también *El burdel real*. Todo lo que pueda imaginarse en materia de perversiones sexuales aparece ahí. Louis-Sébastien Mercier informa que, en los muros donde aparecían las siglas MACL: «*Maison assurée contre l'incendie*» (casa asegurada contra incendios), escribían «*Marie-Antoinette cocufie Louis*» («María Antonieta le pone los cuernos a Luis»). En las calles, la gente canta canciones que la envilecen.

A pesar de los muchos apoyos que este odio obtiene en Europa, Luis XVI no exige la aplicación de la pena de muerte a los autores o responsables. Seguramente contaba con los medios, pero se negaba a recurrir a ellos. No se sabe de un solo de esos panfletarios, uno solo de los autores de libelos, un solo escritor de canciones, un solo librero, un solo impresor, un solo propagador de los insultos que haya perdido la cabeza por haber hecho posible esa ola de inmundicias. Luis XVI encarga a su policía que encuentre las sacas de los libelos impresos en el extranjero, a menudo en Inglaterra, para poder comprarlos y mandarlos destruir. *Comprar* y no confiscar después de enviar al impresor bajo el hacha del verdugo... ¿Es este el comportamiento de un tirano sediento de sangre? ¿De un dictador sin fe ni ley? ¿De un déspota absolutista?

Ciertamente, María Antonieta se muestra ligera y fútil, gozosa y alegre, intrigante y mundana, caprichosa y frívola, voluble y superficial, pueril y despilfarradora; la aventura del collar cuyo precio equivalía a las coronaciones de Luis XV y Luis XVI fue el símbolo terrible pero verdadero de esta realeza gangrenada. Ella fue «una cabeza hueca», como dice su hermano José II, y será esa cabeza del collar la que pronto saltará. Casada a los quince años con un rey a quien las cuestiones del sexo no le interesan, si hemos de creer lo que escribió el mismo José II después de visitar Versalles en la primavera de 1777: «En su lecho conyugal, tiene erecciones muy bien condicionadas, introduce el miembro, permanece ahí sin moverse, tal vez un par de minutos, y luego se retira sin eyacular jamás, siempre erecto, y desea las buenas noches. Es algo que no se comprende, pues al hacer eso a veces tienes poluciones nocturnas, pero nunca en el lugar adecuado ni realizando el acto; se contenta con decir que solo obraba por deber y que no obtenía ningún gusto del acto mismo. Ay, si yo hubiera podido estar

presente una sola vez, le habría arreglado bien las cuentas. Habría que azotarlo para hacerlo descargar a la fuerza como a los asnos. Mi hermana, en ese sentido, tiene poco temperamento y juntos son francamente dos torpes». Con semejante compañero, María Antonieta fue todo lo libre que se podía ser en tales circunstancias, incluida la cama. Luis XVI tenía el vicio de su virtud: no le gustaba hacer correr sangre, ni real ni simbólicamente. No lo hizo con su pueblo ni con su esposa. Uno no puede más que sospechar que lo que difundían algunos panfletos que lo pintaban como el organizador de las orgías de su mujer estaba muy alejado de la verdad histórica.

Periodistas y panfletarios preparan la construcción del cadalso de la pareja real. Desde 1789, en *La vida de Luis Felipe José, duque de Orleans*, una obra anónima publicada en Londres, se puede leer lo siguiente acerca de la reina: «Mereces expiar tus crueldades y tus artificios en la tortura. La muerte no será suficiente para castigarte y para vengarnos nosotros». Castigar y vengar, ya... Luego, en *Descripción del pequeño zoológico real de animales vivos*: «¡Cuidado con Luisa! Ese pequeño instrumento que corta tan bien las cabezas». Finalmente, en 1792, en *La tentación de Antonieta y de su cerdo en la Torre del Temple*: «Ella está en el Temple; estaría mejor tres minutos en el carrusel»..., allí donde guillotinaban. Como se sabe, pronto fue a parar a ese lugar.

Quien dio el golpe de gracia periodístico fue Hébert con su famoso *Père Duchesne*, el ancestro de la prensa satírica. Antes de 1789, los periódicos existían, por supuesto, pero había muy pocos. Desde la convocatoria de los Estados generales, la Asamblea Constituyente decreta la libertad de prensa sin cortapisas. A partir de entonces, los periódicos proliferan: desde el 5 de mayo de 1789 hasta finales de ese año, se crean 250 cabeceras; al año siguiente, se agregan 350 más. Cualquiera improvisa y se convierte en periodista. Para nombrar solamente a los personajes más conocidos de la Revolución francesa: Mirabeau escribe en el *Courrier de Provence*, Marat en *L’Ami du Peuple*, Brissot, en *Le Patriote Français*, Desmoulins en *Le Vieux Cordelier*, Momoro en el *Journal du Club des Cordeliers*, Robespierre en *Le Défenseur de la Constitution*, Condorcet en la *Chronique*

du Mois, Fabre d'Églantine en *Les Révolutions de Paris.* Entre el 10 de agosto y el 9 de termidor, los montañeses lanzan al pueblo al asalto de los periódicos que les son hostiles; molestan a los plumillas y devastan las imprentas. Solo con la muerte de Robespierre, el gurú de los montañeses, se recupera la libertad de prensa. Entre 1789 y 1800, vieron la luz más de 1.350 diarios.

¿Quién era Jacques-René Hébert? Como muchos de los grandes nombres vinculados a la historia de la Revolución francesa, este nativo de Alençon, en Orne, tuvo una vida que fue una larga sucesión de fracasos, frustraciones, sinsabores y decepciones, una vida plagada de las malversaciones, las intrigas, los reveses y los inconvenientes que alimentan el resentimiento con el cual se fabrica un día un cortador de cabezas. ¿Quiénes fueron estos personajes mayores de la Revolución antes de que 1789 les ofreciera la ocasión de hacer una catarsis política de su resentimiento?

Marat miente, roba, soborna; asalta un museo en Oxford, acto que lo lleva a conocer la cárcel, de la cual se evade; se las arregla para conquistar a una amante pudiente que le consigue un puesto con sirvientes y libreas; aspira a obtener un título de nobleza, pero se le niega por su dudosa moralidad; aun así, utiliza un blasón en su correspondencia; escribe un libro, pero no encuentra quien se lo quiera editar; más tarde, encuentra un editor, pero no consigue lectores; se postula para la Academia de Ciencias de París, después para la de España, pero en vano; solicita que se le permita escribir para la *Enciclopedia*, pero lo rechazan; Voltaire y Diderot critican duramente su *Ensayo filosófico sobre el hombre*; experimenta la masonería como un método de medrar socialmente y termina por aceptar el dinero de Felipe de Orleans. En 1789 tiene cuarenta y seis años.

Saint-Just escribe plagiando a un autor a quien nunca cita, contentándose sencillamente con suprimir la primera y la última frase del libro que copia integralmente; desvalija a su familia, y en su huida, cargado de plata, llega hasta París. Frecuenta el mundo de los teatros, pues también

él imagina que algún día será un hombre de letras; en varias ocasiones falsea escrituras; también prueba el calabozo porque su madre, a quien trata de estafar por carta, lo denuncia; se fabrica un falso diploma de derecho y se presenta como abogado; se hace pasar por médico, aunque no lo es; escribe poemas y piezas teatrales desprovistos de interés, según dicen sus propios hagiógrafos; publica *Organt*, un largo poema pornográfico de 7.800 versos que no obtiene ningún éxito. En 1789 tiene veintiún años.

El emblemático girondino Jacques-Pierre Brissot de Warville es un polígrafo que publica pagándose la edición, también sin ningún éxito; solicita el apoyo de Voltaire y de D'Alembert pero no lo consigue; pide dinero a sus amigos para crear un «centro mundial para los filósofos que comprende una revista, un sistema postal y una asociación», pero nunca llega a ver la luz; estafa a editores e impresores; no paga sus impuestos ni el alquiler del apartamento que ocupa; va a prisión por deudas; se convierte en denunciante remunerado por la policía, a la que informa sobre los libelos que al rey le interesa encontrar y destruir; se marcha a Estados Unidos para organizar una estafa financiera, pero justo entonces se desencadena la Revolución, así que regresa a París. En 1789 tiene treinta y cinco años.

Abandonado por su padre, huérfano de madre, Robespierre estudia gracias a la protección de los curas; muy pagado de sí mismo, se compara con Ulises o con Eneas en sus poemas; imagina que es el Rousseau de su tiempo, pero no obtiene siquiera un éxito local con sus versos de cotillón, en los que, por ejemplo, celebra «El arte de escupir y de sonarse»; también publica por su cuenta y espera el éxito, europeo, por supuesto, que nunca llega; se ama más que a nada en el mundo; participa en concursos y nunca consigue el primer premio; en 1785 publica loas a la monarquía, a Luis XVI y a los jesuitas; accede al puesto de juez en el tribunal del obispo gracias al apoyo de los canónigos; llega al cargo de director de la Academia real de Arras, donde se muestra brutal, implacable, tajante, al juzgar los trabajos de los demás; querría ser un nuevo Cicerón, pero vegeta como leguleyo de causas mediocres: litigios en la contabilidad de una parroquia, el precio cuestionado de una vaca, una factura de alquiler demasiado elevada, un contrato firmado en estado de ebriedad; vive con su hermana y una

sirvienta, soltero y probablemente virgen; ajusta su peluca empolvada al estilo feudal cada mañana que el Ser supremo amanece; insoportablemente fatuo, hace que sus colegas aspirantes a poetas lo expulsen de la asamblea local. En 1789 tiene treinta años.

Desmoulins tiene también un elevado concepto de sí mismo; desprecia a la gente del pueblo; es abogado y... tartamudo; cuando su despacho declina, se emplea como asistente de un colega: pequeño, enfermizo, enclenque, contrahecho, sueña con el ascenso social por medio del matrimonio; ronda a una joven fea, de baja estatura, coja pero rica, que rechaza sus avances; corteja entonces a una mujer madura, y, una vez admitido en el salón de la familia, aprovecha para cortejar a la hija de la casa; miente sobre su fortuna y su dote, vive subvencionado por el dinero familiar; escribe para otros, visita los burdeles, las veladas mundanas, los cafés; colecciona amantes, frecuenta los salones; es tan arrogante y pretencioso que no hay lugar de donde no lo echen, así que termina regresando a la provincia. Consigue por fin la mano de la hija de una mujer a la que había abordado en los jardines de Luxemburgo; la joven se llama Lucile. En 1789 tiene veintinueve años.

También Mirabeau querría hacer carrera en las letras; juega mucho y pierde mucho; desertor de su regimiento, se oculta en París; es priápico; toma y descarta a sus compañeras y además les pega sin miramientos; se acuesta con su hermana; usa las relaciones sexuales para la conveniencia de sus negocios; insulta abundantemente a su familia en textos que publica en la prensa; escribe sobre todos los temas que le encarguen, con la única condición de que le paguen bien; redacta textos pornográficos; compila, plagia, recurre a escritores fantasmas y saquea los trabajos de otros; golpea a menudo a quienes se interponen en su camino; recibe una condena a muerte por contumacia en un caso de rapto y adulterio; pleitista, hace comparecer a su mujer, a su padre y a su sirviente ante el tribunal; al padre le exige pensiones alimenticias y lo insulta en público; a su secretario no le paga y lo acusa de haberle robado un manuscrito nunca escrito; se apodera del reloj de su peluquero y lo destroza a golpes de bastón porque el hombre tiene la insolencia de pedirle que se lo devuelva; roba aquí y allá y a todo el mundo; estafa a un editor, a un librero, a un vendedor y a los autores

cobrando él solo el dinero de la suscripción de un libro colectivo; seduce a la mujer del cantinero de la prisión de If, la contagia de sífilis y paga a unos marineros para que ahoguen al marido a fin de quedarse con la esposa; una vez desatada la revolución, mantiene correspondencia con Luis XVI: la monarquía paga sus deudas y le permite vivir a todo tren. En 1789 tiene cuarenta años.

Hébert, por su parte, trabaja como pasante en el despacho de un abogado rural de la región del Orne; es amante de una viuda de boticario que colecciona amantes; descubre que no es el único; desde entonces denuncia a su vieja amante con carteles anónimos que pega en las calles de Alençon; la viuda alegre le reconoce la letra; condenado, abandona la ciudad para evitar la prisión; llega a París y pronto lo expulsan de los tugurios donde se hospeda por no pagar el alquiler; seduce a dos chacineras que le proveen de embutidos y jamones; pide dinero prestado, vive de créditos y nunca reembolsa lo que debe; simula estar enfermo para que le tengan lástima; como Robespierre, como Marat, como Saint-Just, como Mirabeau, Hébert escribe y sueña con ser un autor célebre, el Voltaire de su tiempo; se cree poeta, también dramaturgo, escribe piezas teatrales que nadie quiere montar: solicita salas para representar sus obras, pero solo recibe rechazos; trabaja de acomodador en una de ellas; Desmoulins, que lo conoció bien, escribe en su *Vieux Cordelier*: «Abría los palcos a los nobles haciendo inclinaciones hasta el suelo»; dos años después, en noviembre de 1788, roba la caja y huye; vaga por París y trabaja de redactor para un médico que lo aloja...; algunas semanas más tarde, Hébert se escapa tras haber desvalijado a su anfitrión; crea un título bursátil y va a la quiebra. En 1789 tiene treinta y dos años.

Al año siguiente, en 1790, la Revolución le permite encontrar una actividad a su medida: se hace periodista. Aunque nunca antes había trabajado, lanza *Le Père Duchesne*: allí juega la carta de la escatología, de la grosería, del insulto, de la vulgaridad, de la trivialidad, de la obscenidad, del desprecio, siempre con el pretexto de hablar el lenguaje del pueblo y fingir que practica sus vicios. Hasta ese momento, Hébert ha acumulado mucho odio; a partir de entonces, lo derrama en un chorro continuo en su

periódico. Los libelos, los panfletos, las canciones que cagan y mean al rey y a la reina, ese es su alimento.

El hombre que cree que escribir «mierda» en cada línea y gritar «pedazo de imbécil» a cada minuto, que tratar a Luis XVI de «gordo cornudo», a Madame Roland de «zorra desdentada» y al señor Roland de «viejo idiota», a los curas de «cucarachas», a los ministros de «rufianes» y a los teólogos de «garabateadores de “ergo”», de «asnos rojos» a los cardenales y de «anguilas de Melun» a los girondinos, que invita a «hacer caca» en el trono de los reyes y a «ponerles el culo» a los desertores, ese hombre cree, pues, que escribiendo así contribuye a la causa del pueblo en nombre del cual pretende hablar.

En *Le Père Duchesne*, Hébert se ensaña alegremente con María Antonieta: la mujer abominable, la zorra austríaca, la mona del Temple, la tigresa austríaca o la architigresa de Austria. Antes de morir, Luis XVI era el gordo Colas, el borracho del Temple, el último tirano, el ogro real; después de su decapitación, pasó a ser Luis el guillotinado. En cuanto a Luis XVII, que tenía por entonces ocho años, asesinado a fuego lento en su celda, fue llamado el pequeño aborto del Temple, el pequeño lobezno del Temple. Lobo y mona, tigresa y architigresa, borracho y lobezno, infame y abominable, ogro y tirano: ¿quién querría salvar las vidas de semejante canalla? Los periodistas matan..., preparando el trabajo de los verdugos.

El hijo de Luis XVI y María Antonieta, Luis XVII, fue separado de sus padres cuando los encerraron en la Torre del Temple. Al pequeño lo encarcelaron en el piso inmediatamente superior al que ocupaba su madre y quedó a cargo de un zapatero llamado Antoine Simon, un hombre totalmente iletrado: el propósito era, en el más puro estilo rousseauniano, lavar el cerebro del heredero del trono, previsiblemente lleno de monstruosidades realistas, para reemplazarlas por la buena rudeza ciudadana y la pretendida sensatez popular que le prodigaría el ilustre ciudadano fabricante de zapatos. El niño queda recluido en una habitación sin luz e insalubre; vive allí sin recibir ningún cuidado y contrae la tuberculosis, enfermedad de la que muere el 8 de junio de 1795 a los diez años de edad. Pero volvamos al 30 de septiembre de 1793: el rey ha sido

decapitado el 21 de enero de 1793; el nuevo rey es su hijo, Luis XVII, desde que su madre, enterada de que la guillotina ha rebanado la nuca del ciudadano Luis Capeto, se arrodilla ante el niño y lo reconoce como sucesor de su difunto padre.

Simon se pone en contacto con Hébert el periodista. El zapatero le da informaciones increíbles: ¡María Antonieta habría tenido relaciones sexuales incestuosas con su hijo! En el conjunto de odios e insultos difundidos por la prensa desde muchos años antes, lo que podía pasar por una exageración, un efecto retórico, pasa a ser certeza efectiva por la gracia performativa del periodista Hébert. Lo que era panfletario y polémico deviene verdad e historia. María Antonieta es, por lo tanto, realmente una cerda, una hiena, una mona, una tigresa, una loba, un animal salvaje; habrá que pensar seriamente en degollarla.

¿Cuáles son los hechos? El niño se había lastimado un testículo jugando con un palo; un cirujano enviado a la prisión le ha hecho un vendaje herniario. ¿Habrá sido ese el origen de la fantasía? Es posible que la madre haya pedido que le permitieran aplicarle un bálsamo, una pomada, un ungüento para calmar el dolor de la herida de su hijo y ayudar a cicatrizar la llaga. El niño de ocho años, dice el zapatero, fue sorprendido masturbándose. Imposible, dicen los realistas y los puritanos de siempre; posible para quien conoce un poco la naturaleza humana y la complexión sexual de todo ser vivo.

Nada se sabe sobre cómo llegó el niño a firmar una declaración en la que confiesa haber sido iniciado en la masturbación por su madre, además de una sexualidad compartida con su tía. Pero ¿qué importancia puede tener la firma de un niño de ocho años al pie de un documento que parece extraído de uno de esos numerosos panfletos dedicados a vituperar a su madre? Desde muchos años antes se ha pintado a esta mujer como una glotona sexual, una lesbiana desenfrenada, una mujer que se hace poseer en los matorrales por los palafreneros, una fiestera nunca satisfecha, una histérica que no conoce la saciedad, una obsesiva sexual que se acuesta de día y de noche con el primero que pase cerca de ella, una mujer que hizo

construir el Trianón solamente para agotar sexualmente en él a sirvientes y aristócratas, arzobispos y mujeres mundanas.

Hébert le confía lo que le ha contado Simon a Fouquier-Tinville, el acusador público del Tribunal revolucionario que diligencia tres interrogatorios: al niño, a su hermana, a su tía. El niño cuenta «que una vez su madre le pidió que se acercara a ella y que de ello resultó una copulación que le produjo la inflamación del testículo en el cual lleva un vendaje», dijo también que la situación se repitió. ¡He aquí, pues, una madre incestuosa y tan desenfrenada en su sexualidad que hiere a su hijo de ocho años en un testículo! Esta información se halla, en efecto, en el proceso oral, firmada por el niño y los testigos, entre ellos, el mismo Hébert, pero *está agregada al margen, ulteriormente*... En el segundo interrogatorio, el tribunal hace comparecer a su hermana de quince años; la niña niega que algo de eso haya sucedido; la confrontan con el pequeño rey, quien reitera lo dicho. La señora Élisabeth, la tía, declara en tercer lugar; indignada ante la lectura del proceso oral, se niega a decir nada al respecto; la carean con el niño, que repite lo que no ha cesado de afirmar desde el comienzo. Para Hébert, todo esto vale como prueba: la reina se ha acostado con su hijo, ¿qué otra pena podría tener semejante crimen sino la muerte?

Sin embargo, cuando Luis XVII tenía cuatro años, su madre le escribía a la institutriz: «Es muy indiscreto; repite fácilmente lo que ha oído decir, y muchas veces, sin intención de mentir, agrega lo que su imaginación le hace ver. Es su mayor defecto y es muy necesario corregirlo». Convengamos en que es posible que el niño no haya sido suficientemente corregido de ese defecto y que haya persistido en repetir lo que oía decir a sus carceleros en su celda. A lo que hay que agregar que, en su declaración, la señora Élisabeth afirma que, en efecto, el niño tenía la costumbre de masturbarse y que la madre y ella misma lo reprendían por hacerlo.

¿Cómo un niño de ocho años, separado de su padre decapitado, mantenido a distancia de su madre desde varios meses antes, *reeducado* en su celda por el zapatero Antoine Simon —un empleado analfabeto de la Comuna de París—, masturbador comprobado y anteriormente culpabilizado por su madre y su tía, habría podido, dadas su corta edad, las

circunstancias carcelarias y la culpabilidad asociada a un gesto prohibido, reprobado y por lo tanto reprensible, disponer de un juicio digno de ese nombre? Luis XVII dice lo que le permite escapar de la responsabilidad individual de lo que sabe que, según sus padres, es una falta para escapar del castigo. Al hacerlo, termina de empujar a su madre bajo la cuchilla de la guillotina.

María Antonieta muere el 16 de octubre de 1793. Tiene treinta y siete años. Fouquier-Tinville se regocija, lo mismo que Hébert. Pronto les tocará también a ellos. El lunes 24 de marzo de 1794, el marionetista de *Le Père Duchesne*, que ha contribuido a poner a tantas personas bajo el filo de la navaja nacional y que tanto lo ha disfrutado, pasa su última noche vociferando en la prisión, llorando a moco tendido, pidiendo clemencia. Da rienda suelta a su terror: grita, aúlla, gime, y sus súplicas resuenan en toda la cárcel.

En la calle, hay más gente deseosa de asistir a su ejecución que la que asistió a la del rey y a la de la reina. En su *Journal d'un bourgeois de Paris sous la Révolution*, Raymond Aubert habla de trescientas mil personas. El gentío lo invade todo: los tejados de las casas, las gradas levantadas al efecto y alquiladas a precio de oro, las carretas y los carruajes. Algunos esperan desde el día anterior. La cabeza cae; el verdugo se la muestra al pueblo; un inmenso clamor inunda la plaza. Hébert tenía treinta y cinco años. La Revolución mata, luego mata a los asesinos y después terminará matando a los asesinos de los asesinos. La revolución devora a sus hijos.

La decapitación de Luis XVI, el 21 de enero de 1793, cuando el rey tenía treinta y nueve años, no fue solo la decapitación de un pobre hombre que no pudo hacer nada para evitarlo. Fue también la muerte de la teocracia. Si el protestantismo contribuyó al advenimiento de la laicidad, ya concebida por filósofos católicos —pienso en Marsilio de Padua con su *El defensor de la paz* (1324) o en Guillermo de Ockham y su breve tratado *Sobre el gobierno tiránico del papa* (1335-1340)—, el catolicismo en cambio continuó siendo cesaropapista. Para los defensores del papado, el adagio de

san Pablo, «todo poder procede de Dios», no sufre ninguna excepción. Dios ha querido todo lo que adviene en el mundo, el bien que quiere Él, el mal que quieren los hombres porque Él ha creado a los hombres libres de hacerlo; la historia nunca es sino el desarrollo de su Providencia. Bossuet concluye su *Discurso sobre la historia universal* (1681) dirigiéndose al Gran Delfín, el hijo de Luis XIV, y escribiendo: «Recuerde usted, monseñor, que este largo encadenamiento de causas particulares que hacen y deshacen los imperios depende de las órdenes secretas de la divina Providencia. Dios lleva desde lo más alto del cielo las riendas de todos los reinados; Él tiene todos los corazones en sus manos; a veces refrena las pasiones, otras veces les da rienda suelta, y de ese modo mueve a todo el género humano». Quiere, por consiguiente, todo lo que adviene.

Luis XVI era un gran lector. Aprovecha el tiempo que pasa en el Temple para leer más de doscientos cincuenta libros, dice Thiers. El rey conocía, evidentemente, las tesis de Bossuet. Agregadas a su temperamento plácido y su carácter despreocupado, las ideas del obispo de Meaux lo alientan en su confianza en la historia: para él, todo lo que adviene, desde los Estados generales a su condena a muerte, pasando por todas las peripecias de la Revolución francesa, obedece a las leyes de la Providencia católica. Lo que sucede Dios lo quiere. *Todo lo que adviene* lo ha querido Dios. La piedad del rey es inmensa, cree firmemente que lo que pasa pasa porque Dios lo quiere y que hay que someterse a Su voluntad. Luis XVI murió por creer que estaba obedeciendo a la Voluntad de Dios al someterse a las furias de la Historia.

Los teóricos católicos de la política hicieron de la monarquía el poder por excelencia, pues, en la tierra, el rey es el único que dispone del poder como Dios en el cielo. Hay un único Dios; por lo tanto, uno solo debe mandar. Dios padre ofrece asimismo la fórmula del rey padre de sus súbditos: el primero es para su pueblo lo mismo que el segundo, es decir, benefactor y protector. Luis XVI es el equivalente del padre de familia en relación con su comunidad. La república no tiene ninguna existencia ontológica posible en la configuración católica. Una monarquía constitucional todavía pasa, pero no una democracia en el sentido

etimológico. El poder del pueblo no podría existir sino mediatizado por el cuerpo del rey que lo encarna.

Dios es al mundo lo que el alma es al cuerpo; lo mismo cabe decir del rey, que es el espíritu de la nación, su alma. En una lógica neoplatónica, Dios es el Uno, el Bien de donde todo procede; de modo que, en la tierra, el rey también aparece como el Uno del que todo procede. En *Del reino*, Tomás de Aquino teoriza evidentemente la idea de que lo Uno es preferible a lo Múltiple, y, por ende, que el poder del Uno, Dios o el rey, resulta superior al poder de lo Múltiple, la masa, la multitud, el pueblo, los hombres. El rey es, pues, hombre y Dios; dicho de otro modo: como Jesús, participa de los dos mundos, el sensible y el inteligible, el de más acá y el de más allá, el temporal y el espiritual.

En *De la monarquía*, Dante teoriza la genealogía del derecho: el derecho procede de Dios y, ante todo, se encuentra ya en su inteligencia: «La voluntad divina es el derecho», o bien: «El derecho es lo que está en conformidad con la voluntad divina». Por consiguiente, la palabra del rey es palabra de Dios. El rey está, en el sentido etimológico, *fuera de la ley*, puesto que él es quien la dicta. Nadie podría estar, en efecto, dentro de algo que crea, es necesaria una relación de exterioridad: la misma que la que vincula a Dios con el mundo, al creador con su criatura. Cuando Luis XIV dice o le hacen decir: «El Estado soy yo», desde el punto de vista católico tiene teológicamente razón y desde el punto de vista monárquico tiene ontológicamente razón.

Bossuet explica que, puesto que Dios es el Padre y sus súbditos son sus hijos, toda rebelión, todo repudio de la sujeción es inaceptable. Solamente la sumisión es buena y legítima. El autor de *De la monarquía hereditaria* suscribe el pacto social, pero no establece que las partes de este contrato sean el pueblo y su soberano laico, sino más bien el pueblo y el rey en cuanto representante de Dios en la tierra. Al contrario que Epicuro, Hobbes o Rousseau, el pacto que respalda Bossuet es católico y supone a Dios. A lo que hay que agregar la cláusula siguiente: puesto que Dios tiene un hijo, Cristo, está muy bien que, retomando el modelo teológico, el poder monárquico sea hereditario y solo corresponda al hijo mayor del rey. Las

mujeres quedan, por lo tanto, excluidas del proceso de transmisión del poder, pues... Dios no tuvo ninguna hija; «el sexo nacido para obedecer», escribe Bossuet, no tiene los ojos más que para llorar.

Al final, los hombres son malos, y el pecado original explica por qué. La política, por ende, no es la búsqueda del ideal sino de *lo menos malo*. En su *Examen de conciencia sobre los deberes de la realeza*, destinado al nieto de Luis XIV, Fénelon precisa todo esto. Ciertamente, la monarquía no es perfecta, pero ello se debe a que concierne a los hombres y al mundo del más acá. De todos modos, según los teólogos cristianos, es el menos malo de los regímenes posibles. Por lo tanto, de nada sirve oponerse al rey, como invitan a hacerlo, no Lutero y Calvino, sino sus sucesores luteranos y calvinistas. Los súbditos deben obedecer.

Con la decapitación de Luis XVI, los hombres cortan el cuello de unas cuantas ideas: la historia ya no es obra de Dios ni el desarrollo de su Providencia; el rey ya no es el representante de Dios en la tierra; el rey ya no es aquí abajo, en la tierra, lo que es Dios en el más allá, en el cielo; el rey ya no es para sus súbditos como un padre para sus hijos; el pueblo ya no tiene que obedecer a su rey como debe hacer todo hijo con su padre; el rey ya no es el Uno preferible a lo Múltiple; el rey ya no representa el derecho porque Dios lo haya infundido en él ni es ya su manifestación; el rey ya no está fuera de la ley, sino dentro de la ley: la ley lo alcanza y debe someterse a ella; el rey ya no es legítimo de por sí y los súbditos no tienen la obligación de someterse a su voluntad; el rey ya no le transmite el poder a su hijo primogénito.

El rey ya no es nada. Y, después de ese 21 de enero de 1793, si se anuncia: «¡El rey ha muerto!», ya nadie agrega: «¡Viva el rey!» sino «¡Viva la nación!». Luis XVI, rey de Francia, ahora solo es Luis Capeto, pobre hombre juzgado, no por sus crímenes, sino por haber sido lo que era. Por ninguna otra cosa. Luis XVI era culpable de ser Luis XVI. Se ajustició a un hombre inocente porque se habían cargado en la función real todas las faltas cometidas por sus predecesores desde los reyes merovingios. El 3 de diciembre de 1792, Robespierre dice en la tribuna de la Asamblea: «El castigo de Luis solo será bueno en la medida en que lleve el carácter

solemne de una venganza pública». Con la guillotina, la venganza deviene justicia. Cuando Saint-Just afirma: «Nadie gobierna impunemente», no habla, evidentemente, para los revolucionarios, como con frecuencia se cree falsamente, sino contra el rey: afirma que la falta reside en la función y no en el hombre, y que hay que matar al hombre para matar la función. Idea corta...

La abolición revolucionaria de la función podía ahorrar al mundo la muerte de un hombre..., ¡y qué hombre! Evitando la pena de muerte al rey de Francia, como deseaba hacer la mayor parte de los girondinos partidarios de la pena de muerte aplazada, la Revolución habría ilustrado la verdadera Libertad, que es el derecho a no pensar como la Revolución, la verdadera Igualdad del rey, que habría sido no matar a un hombre con el pretexto de que era un símbolo y que por lo tanto estaba por encima de los demás, la verdadera Fraternidad que se habría ejercido con un hombre que había llorado el día en que lo obligaron a ser rey. Charles-Henri Sanson cortó la cabeza del rey que representaba a Dios en la tierra, y ¿qué dijo Dios? Nada. Absolutamente nada. Por lo tanto, atendiendo a ese silencio, era posible dar rienda suelta a la descristianización.

CAPÍTULO 2

El principio de exterminio
La invención del totalitarismo

Clisson, Vendée, 5 de abril de 1794.
Los soldados del general Crouzat fabrican barriles de grasa con 150 vandeanas.

La decapitación de Luis XVI, la muerte del cesaropapismo, la disolución de la antigua trascendencia en la moderna inmanencia del contrato social, el silencio de la divinidad después del calvario sufrido por el rey, son todos factores que abren la vía a una política que prescinde del principio de Dios, por lo tanto, a una política sin Dios. El judeocristianismo retrocede debilitado por las violentas acometidas de un tal Jean-Jacques Rousseau cuyo siglo fue el XVIII y cuyo brazo armado fue la Revolución francesa. El atrabiliario Rousseau hizo, en efecto, más que el malicioso Voltaire, desgraciadamente, el gran hombre de todos los personajes que transforman la Revolución en una gran obra de negro resentimiento.

La neurosis del ciudadano de Ginebra contamina todo un siglo y provoca el hundimiento de más de mil años de civilización judeocristiana. ¿Qué caracteriza esta neurosis? Es típicamente la de un hombre del

resentimiento. Rousseau se ama y no ama al mundo, se estima y detesta a los demás, se sitúa por encima de todo y de todos y pone por debajo a todo lo que no sea su persona. Tiene, por supuesto, enemigos, pero pone gran ardor en creárselos entre sus amigos: Diderot, Voltaire, Hume, Grimm, Saint-Lambert, Madame d'Épinay, Walpole saben que muerde la mano de quien lo acaricia. Dista mucho de estar moralmente por encima de toda sospecha, pero ataca a todo el mundo en cuestiones de moral. Abandona a cinco hijos a la asistencia pública, pero redacta seiscientas páginas del *Emilio* para explicar a los demás cómo deben educar a los suyos. Fustiga la ópera, pero inventa un nuevo sistema de notación y compone obras líricas. Abuchea el teatro, pero escribe obras dramáticas en verso. Denuncia los estragos de la imprenta, pero la usa ávidamente. Critica a los poderosos, pero no cesa de correr tras sus favores y vive de su hospitalidad, de su mesa, de su generosidad. Le pide a Madame de Warens —a quien llama «mamá», pues ella es doce años mayor que él— y obtiene, a cambio de servicio sexual, recomendaciones para el París aristocrático, mundano y mercantil, al cual se acerca para alcanzar celebridad...; esto aparece en las *Confesiones*. Elogia el campo, pero vive en la capital, el lugar más conveniente para todo Rastignac. Celebra las virtudes sencillas del campesino, pero frecuenta los salones de los barrios elegantes, pues sabe que nunca será célebre sin ellos. Pone en lo más alto al trabajador y al carpintero, pero comparte el pan con marqueses y duques, bebe el vino que se sirve en la mesa de los reyes y de los príncipes, duerme en los castillos de los marqueses y los gentilhombres. Alaba los méritos del trabajo manual, pero nunca puso un clavo en toda su vida. Elogia la ignorancia, pero publica un libro tras otro. No le gusta la filosofía, pero es filósofo. No le gustan los filósofos, pero invita a los reyes a que se rodeen de pensadores. Lucha contra la desigualdad, pero estima que la salvación solo puede llegar por mediación de los genios. En su *Discurso sobre las ciencias y las artes*, escribe: «Nunca se gana nada hablando de uno mismo», pero publica más de mil páginas de autobiografía. Anuncia un libro que nunca será igualado en cuanto a su sinceridad, pero se inventa un personaje que siempre

despierta compasión y que tiene muy poco que ver con la verdad, la realidad y la historia...

Toda su vida está marcada con el sello de la contradicción: es un hombre que piensa una cosa y vive otra, frecuentemente la contraria. Este Jano bifronte, en su esquizofrenia, consigue extasiar tanto a Robespierre —que en 1778 se desplaza hasta Ermenonville para encontrarse con él, pero el viejo gruñón enfermo ni siquiera se digna dirigirle la palabra— como a María Antonieta, quien visita su tumba en la isla de los Álamos en 1780. Una está fascinada con el sensiblero autor de las *Ensoñaciones de un paseante solitario*; el otro fue seducido por el pensador de *El contrato social* que diluye la subjetividad en la comunidad. Pues el Jean-Jacques que lloriquea y herboriza resulta ser también el Rousseau que legitima la pena de muerte y quiere forzar a ser libres a aquellos que se resisten a su lógica.

Dejemos de lado a Jean-Jacques Rousseau, que, a fin de cuentas, parece menos problemático que el rousseaunismo, un régimen intelectual del que aún viven muchas personas y que, durante los últimos dos siglos, ha producido millones de muertes. A medida que se desvanece el cristianismo, va constituyéndose una ideología que toma el relevo para fomentar a su vez nuevas catástrofes: procesos y hogueras, inquisiciones y guerras, masacres y horcas, todo con el propósito de crear un hombre nuevo, atrozmente poscristiano. Se trata de *regenerar el género humano*. Rousseau suministra los ingredientes más tóxicos a este ensayo de nueva civilización. ¿Cuáles son?

Observemos ante todo la fórmula de este asombroso método: «Comencemos, pues, por dejar de lado los hechos»; la frase se encuentra en las primeras líneas del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres.* He aquí una invitación que señala la entrada de la filosofía moderna en el puro dominio de la especulación y de la ideología: si hay que dejar de lado los hechos, ¿sobre qué se va a trabajar, sino sobre hipótesis, suposiciones, axiomas, postulados? Esos supuestos pronto se transforman en verdades por la gracia performativa del filósofo. Poco importa lo que es, solo cuenta lo que debe ser..., según Rousseau. Lo que es es aquello que Rousseau quiere ver que sea.

Un ejemplo: el famoso «buen salvaje» del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Después de «haber dejado de lado los hechos», primera inepcia del filósofo, Rousseau se lanza a desarrollar una segunda tontería y privilegia los «razonamientos hipotéticos y condicionales» (III, 133). El pensamiento rousseauniano se desentiende de lo real, construye sobre la arena de las hipótesis, pero Rousseau pretende, así y todo, hablar en nombre de la humanidad en su conjunto.

¿Cuál es esta hipótesis devenida verdad universal? Que *en el estado de naturaleza, el hombre es bueno*. Bebe el agua del arroyo, duerme al pie de un árbol, un roble, en este caso, y vive de sus frutos. Pero, si los hombres nacen naturalmente buenos, ¿cómo se vuelven malos? Probablemente no sean tan buenos... Estimando los problemas, Rousseau precisa que ¡«nunca se encuentra a los hombres en un estado de pura naturaleza»! El filósofo olvida ya que está disertando sobre una ficción y la enmienda en nombre de... otra invención. Entonces, encuentra un subterfugio retórico: el hombre es naturalmente bueno, pero la cultura lo vuelve malo..., como si la cultura no fuera una de las modalidades dialécticas de la naturaleza.

En ese supuesto estado de naturaleza, la desigualdad no existe, afirma perentoriamente Rousseau: los hombres nacen, pues, libres e iguales *de hecho* (III, 123). En ese estado de naturaleza, que de todas maneras nunca ha existido, no hay por lo tanto ni fuertes ni débiles, ni robustos ni enclenques, ni grandes ni pequeños, ni pícaros ni ingenuos, ni astutos ni obtusos, ni inteligentes ni cretinos. La desigualdad llega luego, con la propiedad: «El primero que, tras haber cercado un terreno, se dio cuenta de que podía decir "esto es mío" y encontró gente lo suficientemente simple para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil» (III, 165). Bella imagen para una idea falsa.

Pues Rousseau escribe en esa misma frase: por un lado está el que decide que una cosa le pertenece y, por otro, los que son «lo suficientemente simples para creerle». Por lo tanto, hay uno fuerte y unos simplones. Ya esto alcanza para probar la existencia de la desigualdad aun antes de que surja la propiedad y para mostrar que esa desigualdad natural

se encuentra en el corazón mismo del proyecto etológico de convertirse en amo, por tanto, de generar esclavos. Si la propiedad, es decir, el hecho de haber cercado una parcela, es el punto de partida de la negatividad, fue necesario pensarla antes de pasar al acto, prueba de que la desigualdad es manifiesta aun antes de la seudogenealogía rousseauniana, pues pone a uno que imagina la propiedad para sí mismo frente a los que están dispuestos a pagar el precio.

Rousseau no teme explicar que, *siempre en el estado de naturaleza*, «los más fuertes [*sic*] fueron seguramente los primeros en hacerse viviendas que se sentían capaces de defender», mientras que «los débiles [*sic*] consideraron que era más rápido y seguro tratar de imitarlos que afanarse en desalojarlos». Si esto sucede en el estado de naturaleza, es decir, antes de que aparezca la propiedad que marca el paso de la naturaleza a la cultura, ¿cómo puede decir el filósofo que los hombres son iguales cuando existen individuos fuertes que construyen sus casas y débiles que los imitan sin atreverse a desafiarlos?

Además, ¿cómo puede afirmar que, en el estado de naturaleza, existen viviendas asociadas a sus constructores sin que esas casas constituyan ya propiedades desde el momento en que se las erige? No hay ninguna necesidad de poner como punto de partida el terreno cercado: la construcción de una casa es una propiedad aun antes de lo que Rousseau señala como su origen y fundamento, y el deseo de construirla marca ya una desigualdad entre los hombres. Dejémoslo ahí. Rousseau sueña y flota en pleno delirio: su hipótesis presentada como una realidad, después de que él mismo hubo dejado de lado los hechos, no resiste siquiera cinco minutos de lectura de su propio texto.

Rousseau ficciona la historia diciendo que habría sido necesario que «los débiles» se opusieran al gesto del que plantó sus estacas, «el fuerte», y que les dijeran a quienes observaban lo que ocurría, «más débiles todavía»: «Si olvidáis que los frutos son de todos y que la tierra no es de nadie, estáis perdidos» (III, 164). Al querer probar la igualdad natural, Rousseau no deja de mostrar la desigualdad presente por todas partes en la naturaleza antes de que exista la cultura: en la cumbre, el fuerte que crea, decide, quiere y dicta

la ley: «el guerrero»; en la base, los débiles que dejan hacer y no dicen nada: «el pueblo»; entre ambos, moviéndose entre los débiles, contra los fuertes, el que debería sublevar a los primeros contra los segundos: «el filósofo». El filósofo, según el deseo de Rousseau, es, pues, el que invita a los numerosos, débiles y desposeídos a guerrear contra los raros, los fuertes, los propietarios. ¿Qué mejor manera de decir que el resentimiento debe funcionar como motor de la historia?

Primero, y después de haber dejado de lado los hechos, Rousseau hace constar en sus dos *Discursos* lo que, según él, ha sucedido: en un principio, había un estado de naturaleza en el que los hombres eran buenos, libres, iguales y felices; *luego*, el filósofo describe el advenimiento de un estado de cultura en el que los hombres se volvieron malos, siervos, desiguales y desdichados a causa de la propiedad; *finalmente*, propone recuperar mediante la cultura lo que ella misma ha destruido: la felicidad y la igualdad. El artificio de esta restauración de la edad de oro por medio de la política se llama «contrato social».

Con *El contrato social*, Rousseau produce la matriz de lo que llegará a ser el totalitarismo. El contrato social permite, por medio de la ley, recobrar la libertad del estado de naturaleza. La voluntad general no es la simple sumatoria de las voluntades particulares, que sería la voluntad de todos, sino que es su expresión, siempre que esas voluntades busquen y quieran el interés general, cuya expresión es la ley que, en sí misma, define al soberano. La libertad no es el poder de hacer lo que uno quiere cuando y como uno quiere, lo cual sería libertinaje, sino que es la obligación de hacer lo que nos obligan a hacer las leyes decididas por la mayoría, pues «la voz de la mayoría siempre obliga a todos los demás» (III, 440).

Quien quiera algo diferente de lo que quiere la mayoría se sitúa instantáneamente en una zona de exclusión de la comunidad. Rousseau escribe: «Todos tienen la misma necesidad de guías [*sic*]: hay que obligar [*sic*] a unos a hacer coincidir su voluntad con su razón; a otro hay que enseñarle a saber lo que quiere» (III, 380). Pues querer libremente no es saber lo que uno quiere. Un educador, y hasta un reeducador, enseñará a quien ha querido mal cómo hay que querer bien. El ciudadano de Ginebra,

francófono, utiliza la palabra *guide* (guía): en el siglo XX, en alemán, se dirá *Führer*; en italiano, *Duce*; en español, *Caudillo*; en rumano, *Conducator*. Pero «tener necesidad de guía», «hacerse educar y hasta reeducar», «aprender de otro lo que uno debe querer» porque uno no ha querido como tendría que haber querido, son todas ideas que muestran que, con el contrato social, la libertad pierde en todos los sentidos.

El contrato supone «la enajenación total de cada asociado, con todos sus derechos, a favor de la comunidad» (III, 360), y de ese modo realiza la república en el sentido etimológico: la cosa pública. Rousseau agrega que «quien se niegue a obedecer la voluntad general será obligado a hacerlo [*sic*] por todo el cuerpo, lo cual no significa sino que se lo forzará [*sic*] a ser libre» (III, 364). ¿«Obligar» a ser libre?, ¿«forzar» a ser libre? Rousseau aclara: quien reniegue de estas obligaciones pone el Estado en peligro; por consiguiente, uno de los dos debe desaparecer: bien el rebelde, bien el Estado. Puesto que el Estado no podría dejar de existir sin un espantoso daño, el rebelde debe morir. Quienquiera que rechace la libertad que es «obediencia a la ley que [la sociedad] se ha prescrito» (III) se condena a muerte. Salvo que abandone el país, única manera de escapar al contrato, todo infiel a la religión civil será castigado con la pena de muerte. Los jacobinos no olvidarán nada de esto.

El rousseaunismo es, pues, una extraña ideología: descarta los hechos y prefiere las hipótesis; afirma que, en el estado de naturaleza, los hombres son iguales, aun cuando entre ellos haya fuertes que someten a los débiles; estima que los hombres son naturalmente buenos, aun cuando algunos avasallen a otros; asegura que la sociedad hace malo al hombre y que bastaría con cambiarla para hacerlo bueno; hace del contrato social el dispositivo creador de soberanía; dice que, para ser libre, hay que dejar de querer libremente; pretende que, para ser uno mismo, hay que querer lo que quiere la comunidad; confunde la voluntad general con la expresión de la mayoría; obliga a la minoría a someterse a los más numerosos; juzga que quien no acate la ley que representa el querer de la mayoría merece la muerte.

Ahora bien, lo real dice lo contrario; solo hay hechos, las hipótesis han demostrado que solo sirven para tramar ficciones; los hombres no son iguales ni buenos en un estado de naturaleza que no se distingue del estado de cultura por la instauración de la propiedad; la maldad no es un asunto de la sociedad, algo que está fuera del hombre, sino que está en el hombre y es un tropismo antropológico, etológico; el contrato social es una ficción de filosofía política, pues los hombres no son capaces de querer lo que es bueno para la sociedad cuando es malo para ellos; la libertad no es obedecer a la mayoría, sino disponer de la propia autonomía; obligar o matar a los que están en minoría no puede constituir un programa de libertad.

El terrible paralogismo de Rousseau consiste en creer que el hombre puede querer algo en contra de sus intereses, lo que es la negación de lo que nos ha enseñado siempre la antropología, y, con ella, la tradición de los moralistas franceses. La incapacidad de los hombres de plegarse a la voluntad general arruina el dispositivo rousseauniano: son capaces, en el mejor de los casos, de acatar la voluntad de todos; en otras palabras, de aceptar una suma de intereses particulares, lo cual nunca podría definirse como voluntad general. En sus momentos de lucidez, Rousseau escribe en el *Discurso sobre las ciencias y las artes*: «Los hombres son perversos» (III, 15), que es, seamos sinceros, el contrario absoluto de: el hombre es naturalmente bueno, la sociedad lo ha hecho malo, el contrato social lo hará bueno de nuevo. Si dejara de jugar con las palabras y las ideas, Rousseau haría explícita esta frase en *El contrato social*: «Nunca existió una verdadera democracia ni nunca existirá» (III, 404). Entonces, lo que él propone, ¿qué es sino la tiranía de los más numerosos?

La ideología del hombre al que el contrato social podría volver a hacer bueno supone la creación de un «hombre nuevo» que procede de una figura de la Antigüedad: el espartano. En el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, breviario de los totalitarismos más preciso aún que *El contrato social*, el filósofo traza el retrato de ese nuevo hombre. Positivamente: ensalza la disciplina militar; vive pobremente; se muestra desinteresado; tiene un espíritu conquistador; da pruebas de un auténtico coraje; vive enteramente entregado a la ciudad; se sacrifica por la patria; es sencillo y rústico; trabaja

con las manos; es inocente; tiene sentido común. Negativamente: detesta el dinero y el comercio; se burla de todo lo que le parece afeminado; abomina del lujo; se mofa de la cultura y de los trabajos intelectuales; combate la corrupción de las costumbres; descarta de un plumazo la metafísica y la filosofía; desprecia al escritor ocioso y al letrado oscuro.

Este hombre nuevo detesta a Atenas la depravada y al hedonista Epicuro; ama la rudeza de Esparta y la austeridad de Catón. Rousseau escribe: «¿Acaso podría olvidar que fue en el seno mismo de Grecia donde se elevó esta ciudad tan célebre por su feliz ignorancia como por la sabiduría de sus leyes, aquella República de semidioses más que de hombres, pues hasta tal punto sus virtudes parecían superiores a las de la humanidad? ¡Oh, Esparta, oprobio eterno de una doctrina vana! Mientras los vicios, introducidos por las bellas artes, penetraban juntos en Atenas, mientras un tirano reunía allí con tanto cuidado las obras del príncipe de los poetas, tú expulsabas de tus muros las artes y a los artistas, las ciencias y a los sabios» (III, 12). Sabiendo lo que fueron estos dos últimos siglos, ¿quién no ve perfilarse en estas palabras la matriz de los totalitarismos europeos?

La sociedad fabricará a este hombre nuevo, a través del educador que dice: «Yo pongo verdades en su cabeza» (III, 435). El *Emilio* cuenta cómo debe ser ese hombre nuevo: ha de ser criado con dureza hasta los veinticinco años; el preceptor no se apartará nunca de él, lo conducirá en todo y para todo. El discípulo solo obedecerá a su maestro, que es quien le enseñará: a sufrir, a soportar las cosas repugnantes, a obedecer sin razonar, a resignarse, a querer lo que quieran que quiera, a dormir poco, a reprimir la actividad de los sentidos, a considerar vergonzosa la sexualidad, a no percatarse de que usan con él la fuerza y la astucia, el fingimiento y la mentira; a ser dócil, a no leer, a no aprender lenguas extranjeras, a no preocuparse nunca por la historia; a no estar nunca solo, ni siquiera en su habitación, en la que también duerme su maestro; a odiar la ociosidad, a despreciar el sedentarismo, a no desear llegar a ser escritor, a ejercer un oficio manual, a agotar su energía, incluida la sexual, consumiéndola físicamente; a elegir la mujer que su preceptor quiera para él, a tener un tutor a partir de la edad en que su maestro lo deje y por el resto de su vida.

Pues los hijos están hechos para el Estado, que se desinteresará de los malformados, de las «vidas inútiles» (IV, 268)..., como en Esparta.

El modelo tiene también su versión femenina, la cual vale para Sofía, su mujer: no es bonita, pero tiene encanto; es sencilla y sabe coser, ocuparse de la casa y cocinar; es limpia y meticulosa; es alegre, modesta y reservada; tiene religión y virtud; es casta y honesta; agrada y tiene talento. Rousseau considera que la mujer es inferior a los hombres: es como un niño grande, fútil; el hombre es activo, la mujer pasiva; cuando él es infiel, su falta es menos grave que cuando la comete ella; la mujer no tiene otra opción que tener hijos o ser cortesana; no tiene necesidad de aprender gran cosa aparte de lo que es necesario al estado de esposa y madre; debe ser educada para agradar a los hombres y ser gentil con ellos; es dependiente y tiene miedo de la libertad; debe aprender a soportar la injusticia; es incapaz de crear, de pensar y de filosofar; tomará la religión de su marido. Esta mujer que Rousseau quiere sin educación, destinada a criar hijos sanos, a administrar con alegría la casa de su esposo, a asegurar por deber el reposo del guerrero, encarna el ideal femenino para los regímenes totalitarios de los siglos venideros. Las famosas tres K del régimen nazi: *Kinder, Küche, Kirche*, niños, cocina, iglesia.

También la educación de la mujer lleva el signo de Esparta. El *Emilio* remite regularmente a la ciudad viriloide y siempre de manera positiva: por patriotismo, una madre se regocija al enterarse de la muerte en combate de sus cinco hijos (IV, 249); antes que enseñarles a leer, los educadores espartanos prefieren invitar a los niños lacedemonios a robar su cena (IV, 362); un niño de Esparta prefiere dejarse devorar el hígado por un zorro oculto bajo su toga antes que confesar haberlo robado en la cocina (IV, 410); la niñas de Esparta hacen deporte para tener una salud que sea útil a la comunidad (IV, 704); en la ciudad espartana, se honra a las mujeres como corresponde, en su condición de esposas y de madres (IV, 742), etcétera. Esparta no ha cesado de ser un modelo para los dictadores del siglo XX. En su *Zweites Buch*, un libro inédito redactado en 1928, Hitler celebra el Estado espartano. El Tercer Reich será un prototipo de ese ideal.

Una parte de la Revolución francesa, *la que obligó a los ciudadanos a ser libres*, quiso realizar ese programa espartano. Fouché con sus cañonazos, Robespierre con su Comité de Salud Pública, Saint-Just con la guillotina, Fouquier-Tinville con su Tribunal revolucionario, Carrier con sus ahogamientos de Nantes, Turreau con sus columnas infernales en Vendée: todos son nombres asociados a ese primer intento de crear un hombre nuevo. Todos quieren un ciudadano obediente, sumiso, temeroso, miedoso, cruel, bautizado con la sangre del rey y de la reina y con el agua de socorro del asesinato de su hijo de diez años, lastrado con decenas de miles de cabezas de aristócratas y de curas, de refractarios y de vandeanos.

Es la hora del hombre «regenerado», lo que supone que hay hombres «degenerados». El abate Grégoire es el primero que, un año antes de 1789, teoriza sobre ese tema en una memoria titulada *Ensayo sobre la regeneración física, moral y política de los judíos.* La leyenda según la cual este obispo constitucional fue un emancipador de los judíos olvida el antisemitismo de ese texto, donde los presenta como «degenerados» cuya «regeneración» consiste en convertirse al catolicismo, donde afirma que los judíos tienen ridículas creencias talmúdicas; que son físicamente degenerados a causa de la consanguinidad que bastardea la raza y a causa de sus prohibiciones alimentarias que los privan de sangre; que tienen la nariz ganchuda, el rostro pálido, el mentón prominente; que son usureros, un peligro para el Estado; que han arruinado a mucha gente; que «infestan el país»; que es «peligroso tolerar a los judíos»; que hay que obligarlos a oír las lecturas cristianas y a convertirse al cristianismo regenerado por la Revolución.

Comisario de la Convención, el abate Grégoire también quiere regenerar a los campesinos que hablan en dialecto y deberían humanizarse frecuentando e imitando a la gente de la ciudad, pero también abandonando sus costumbres y sus tradiciones; quiere también regenerar a la gente de color —pero no a sus esclavos—, siempre que se conviertan al catolicismo y a la república; por último quiere regenerar la nación y eliminar a quienes la rechacen, y lo expresa utilizando el vocabulario *ad hoc*: «aniquilar» y

«purgar», «borrar» y «depurar». Pero existe una categoría de gente imposible de regenerar porque son demasiado degenerados: los aristócratas. El abate escribe en su *Carta a los habitantes del Valais* (1793): «La aristocracia es una enfermedad incurable».

En realidad, la regeneración comienza con Fouché. Y no sorprende que el programa del hombre nuevo sea el de un facineroso convertido para siempre en el parangón de la policía. Fouché será el hombre de todas las traiciones: el tonsurado miembro de la orden del Oratorio anterior a 1789 se convierte en saqueador de iglesias a partir de 1792; el comunista que odia a los ricos, a partir de 1793 se vuelve millonario; y, bajo el imperio, el hombre que en la Revolución francesa aborrecía a los aristócratas pasa a ser, en 1798, el duque de Otrante. Sirve a la República, después al Directorio y luego al Consulado, más tarde al Imperio y por fin a la Monarquía, pero sobre todo se sirve de todos esos puestos y traiciona a cada uno de esos regímenes en nombre de una única fidelidad: la suya propia. Fouché es el personaje emblemático que está siempre del lado del poder, donde se muestra como el más sucio, el más abyecto, el más podrido, el más corrupto. Es el hombre de las letrinas políticas.

Este personaje que confiesa tener «una complexión delicada», dicho de otro modo, una exigüidad que le impidió ser marino como sus antepasados, se venga de no poder ser más que una criatura de escritorio, desde el cual decide castigar a los demás por existir sin taras. Ese cura se volvió revolucionario, ese revolucionario pasó a ser un exterminador, ese exterminador alcanzó el cargo de ministro y como tal se enriqueció, ese rico se ennoblece, ese noble se bonapartiza, ese bonapartista se monarquiza, ese monárquico ha ascendido gracias a sus contactos con soplones y prostitutas, denunciadores y maleantes, delatores y truhanes. Ese hombre enclenque y malévolo, delgado y anémico, pálido y feo, inventa la policía moderna, robusta y fuerte, y, al mismo tiempo, el comunismo brutal y bárbaro. Policía y comunismo son, desde su nacimiento moderno, el anverso y el reverso de la misma moneda.

Este parangón de hombre del resentimiento crea el comunismo, no tanto por el deseo de que los pobres dejen de ser pobres, como por el deseo de que los ricos ya no lo sean. Al hombre que Rousseau carga con todos los pecados, «el propietario», Fouché lo designa culpable: son «los ricos». Robespierre, Marat, Hébert y los *sans-culottes* lo respaldan. En Nevers, en el año 1793, Fouché invita a la soldadesca republicana a confiscar las joyas, la plata y el oro, la vajilla, los lingotes, los vestidos, las sábanas, los zapatos, las toallas, las camisas; a requisar las tierras, a exponer sobre un cadalso en la plaza pública a cualquiera que se resista, a humillar al sospechoso colgándole un cartel del cuello que señale su crimen, a encarcelar a los recalcitrantes, a secuestrar los bienes de los sospechosos, a crear una guardia revolucionaria para activar el proyecto revolucionario, a militarizar la sociedad obligando a los ciudadanos a participar en las maniobras de guerra, a movilizar la administración pública a fin de que obligue a los empresarios a construir fábricas que produzcan lo necesario para sus ciudadanos soldados, a organizar comités de vigilancia para efectuar inspecciones en las fábricas y verificar que están acatando las órdenes, a exprimir a los ricos para pagar los sueldos, a entregar a los pobres avisos que les permiten presentarse en casa de la gente pudiente para exigir alimentos, alojamiento y vestidos.

Joseph Fouché concluye su discurso del Consejo general del 2 de octubre de 1793, proponiendo «la aniquilación [*sic*] de nuestros enemigos»; en su *Instrucción* de Lyon también escribe: «La República ya no quiere en su seno más que hombres libres: está determinada a exterminar [*sic*] a todos los demás y a no reconocer como sus hijos más que a los que solo sepan vivir, combatir y morir por ella»; y además esta expresión célebre: «Libertad o muerte [*sic*]»; pero también, en la tribuna de la Sociedad Popular de Nantes, proclama: «Vigilad con la más severa atención a los ricos, a los curas, a los negociantes, a los acaparadores, a los egoístas, a los aristócratas; [...] que las armas de los republicanos, las bayonetas, les pasen a través del cuerpo»: aniquilar, exterminar, dar muerte, traspasar con arma blanca..., otras tantas variaciones sobre el tema rousseauniano del «se los forzará a ser libres». En Nantes, se ejecuta sumariamente, y los cadáveres

crucificados se exponen en las puertas. Por el bien del pueblo, por supuesto. Y este, ¿es por ello menos pobre? Por supuesto que no.

Fouché soluciona el problema de la oposición apelando a la represión despiadada. En Lyon ordena ejecuciones masivas: se cavan fosas delante de las cuales se ata a los condenados y se los ejecuta a cañonazos; los cadáveres caen en la fosa, se los recubre con tierra y se excava otro hoyo en otra parte; a los que solo han quedado heridos se les ordena ponerse de pie y se les anuncia que la República les ha concedido el perdón, pero después se los remata a bayonetazos o sablazos; a otros, directamente los entierran vivos; los nobles tienen derecho a la guillotina y sus cadáveres se lanzan por bloques al río. En Lyon, 1.604 personas pierden la vida; hay entre ellos artesanos y tenderos, hombres y mujeres, empleados y sirvientes.

Cuando Fouché no se ocupa de los ricos o de los opositores, apunta a los cristianos: este tonsurado que estuvo dos años en el seminario y enseñó entre los miembros de la congregación del Oratorio descristianiza: el 22 de septiembre declara que los ministros del culto deberán casarse o adoptar a un niño; que los símbolos religiosos serán destruidos en el espacio público; que los sacerdotes no deben usar sotana fuera de su iglesia; que, en adelante, «la muerte es un sueño eterno». En Lyon, organiza una ceremonia en el transcurso de la cual un *sans-culotte* con mitra y báculo camina delante de un asno vestido de obispo, con un cáliz en el cuello y una biblia y un misal atados a la cola. Cuando se detienen, da de beber al asno en el cáliz mientras un compañero echa los dos libros al fuego. Otro *sans-culotte* arrastra por el barro una bandera que tiene bordada la flor de lis.

La descristianización se efectúa, primero por medio de la destrucción, del vandalismo, como dirá el abate Grégoire, quien inventa la palabra en enero de 1794, después de haber invitado a cometerlo en su momento: confiscar y vender los bienes del clero y de los emigrantes a quienes tienen los medios de comprarlos, no a los pobres, no al pueblo; degradar los monumentos, destruir obras de arte o bien robarlas para hacer lucrativos negocios con ellas, fundir los objetos de culto, profanar tumbas, destruir los

mausoleos reales, mutilar las catedrales, practicar autos de fe, abolir los nombres de cualquier comuna, ciudad o aldea que remitan al cristianismo; en el mismo espíritu, modificar los patronímicos, los nombres de pila, cambiar los nombres de los días de la semana o de los meses, reemplazar el domingo por el *décade*, derribar castillos, arar los parques, arrasar los jardines, quemar los naranjos, mutilar las esculturas, vaciar los monasterios y transformarlos en caballerizas, etcétera.

La descristianización es también el arquitecto Louis-François Petit-Radel, quien perfecciona un sistema para quemar iglesias en diez minutos. Este es el mismo hombre que, por orden del Comité de Salud Pública, vandaliza las urnas en las que reposan los corazones embalsamados de los reyes de Francia para dispersarlos en el campo..., pero que él cambia por cuadros o material para pintar. Es, además, el que vende el líquido obtenido de los restos mortuorios mezclados con materia orgánica y esencias aromáticas para poder reciclarlos en sus pinturas y obtener así veladuras que se estiman inigualables.

Pero cuando la Beauce pasa a ser la Montagne (la montaña) y Marly-le-Roi, Marly-la-Machine, si no Bourg-le-Roi (Burgo el Rey), Bourg-la-Loi (Burgo la Ley); cuando Jacquot se hace llamar Brutus o Roseau (Junco), y Marie, Loutre (Nutria) o Céleri (Apio); cuando la calle Plâtrière, donde él vivió, pasa a llamarse calle Jean-Jacques Rousseau; cuando la semana que remitía a los siete días se llama década y, por lo tanto, el domingo se transformó en el *décade* cada diez días, lo cual rebana tiempo de descanso a los trabajadores; cuando bautizan a la hija de Fouché, nacida en Nevers (y no, por suerte para ella, en Montcuq)..., Nevers; cuando el lunes se llama *primidi* y el 25 de diciembre, día de Navidad, *quintidi de Nivoso*, día del perro (!); cuando dejan de festejarse las Pascuas para celebrar la electricidad; cuando se descuelgan las campanas de los campanarios para fundirlas y hacer cañones; cuando en el juego de naipes desaparecen los Pajes y aparecen los Sabios, entre los cuales está... siempre está, Rousseau; cuando el corazón de Luis XIV sirvió para pintar *La maestra de escuela* de Petit-Radel..., ¿qué ha cambiado para los campesinos, los obreros, los pequeños artesanos, los parados, los desgraciados, ese famoso pueblo en

nombre del cual, pretendidamente, se hacía esta Revolución? *Nada.* Nada de nada. Lo que pertenecía al clero y a la nobleza pasa a manos de los burgueses y de los comerciantes que disponen de los capitales para comprarlos El patrimonio fue destruido sin ningún beneficio para la edificación ni para la felicidad de los pobres. Aparte del resentimiento, el único beneficiario fue la burguesía que tomó entonces el poder. Los museos nacieron en esta época y atestiguan que lo que estuvo vivo estaba muerto y que desde entonces podían exponerse sus vestigios.

El Terror de 1793 fue también un gran momento de la historia del resentimiento. También él entra en esa lógica rousseauniana que consiste en *forzar a ser libre* o, en su defecto, en *dar muerte*. La historiografía dominante, neomarxista, legitima el Terror con el pretexto de que había que dar respuesta a una doble amenaza: la exterior, de los reyes coaligados, y la interior, del federalismo girondino de las provincias. No se entiende cómo el incesante corte de cabezas revolucionarias con el pretexto de que en realidad eran contrarrevolucionarias (Brissot y los girondinos, Danton y los dantonistas, Hébert y los hebertistas...) podía disuadir a los reyes de Europa de atacar y a los federados de movilizarse. Esta debilidad interior era, para los enemigos de la Revolución, más bien una fuerza.

En noviembre de 1792, Marat quiere hacer caer 270.000 cabezas. El Tribunal revolucionario se crea el 9 de marzo de 1793. Fouquier-Tinville es el acusador público. Durante dieciséis meses, desde abril de 1793 a julio de 1794, alimenta todos los días la guillotina con carne humana. Aparte de una multitud de seres anónimos, de sirvientes y peluqueros, de comerciantes y artesanos, de gente sencilla y modesta, a él se le deben las muertes de María Antonieta, de muchos girondinos, de Charlotte Corday, de Barnave, de varios hebertistas, de Danton y los suyos y, después de termidor, de Robespierre, de Saint-Just y de Couthon.

En mayo de 1794, estimando que ese tribunal no imprime un ritmo suficientemente rápido al proceso, Robespierre modifica el mecanismo: a partir de entonces, el Tribunal funciona con menos jurados, aunque todos

siguen siendo proclives a la causa, sin instrucción escrita, sin interrogatorio, sin abogado, sin defensor, sin audiencia de testigos, sin casación. Y concentra los tres poderes: el legislativo, el judicial y el ejecutivo. Pero, por supuesto, el tirano, el déspota, el ogro sediento de sangre era Luis XVI, quien había suprimido la tortura...

El Terror significa la aplicación de la ley a los sospechosos del 17 de septiembre de 1793. ¿Quién es sospechoso? Los nobles y sus parientes, los eclesiásticos y sus familias, los emigrados y su parentela, los sirvientes de los nobles, de los eclesiásticos y de los emigrados, los sirvientes de sus parientes, aquellos que un ciudadano reconocido haya decidido que lo eran, aquellos de los que se ha dicho que eran partidarios del rey, de la contrarrevolución, del federalismo, aquellos que han sido decretados enemigos de la libertad por los dirigentes sedientos de venganza que desde la Revolución viven bajo el imperio absoluto de las pasiones tristes: sospechar, recelar, incriminar, denunciar, acusar, traicionar, engañar...

Lo cual supone: vengarse, gozar del poder de dañar, regocijarse de poder manifestar impunemente el propio sadismo, con el pretexto de las grandes ideas y protegido por bellas palabras. Nadie degüella confesando que está ajustando cuentas con alguien que le desagrada: lo hace diciendo que ¡salva la República librándola de un enemigo que confabulaba contra ella! Uno no manda a prisión ni tortura ni encamina al cadalso a un vecino que no le cae bien porque es demasiado rico, demasiado próspero, demasiado feliz, demasiado bello, demasiado talentoso: lo hace porque está haciendo realidad la libertad ciudadana, está creando la República de la Libertad, de la Igualdad y, por supuesto, ¡de la Fraternidad! ¿Balance global de estos ejercicios de fraternidad? Entre doscientos y trescientos mil muertos, es decir, el 1 % de la población total del país.

Entre los que *forzaron a los ciudadanos a ser libres*, encontramos también a Jean-Baptiste Carrier y sus ahogamientos en la ciudad de Nantes. El Terror duró cien días en esa ciudad. Carrier estudia con los jesuitas y se consagra sacerdote antes de convertirse en uno de los terroristas más

encarnizados de la Revolución francesa. No le gustan las órdenes escritas, no quiere dejar huellas; no tiene necesidad de pruebas de culpabilidad, con la sospecha le basta; requisa las gabarras del Loira para ahogar masivamente a los que juzga enemigos de la Revolución; desnuda y humilla a sus víctimas; efectúa, como él dice, «matrimonios republicanos» atando espalda contra espalda a sus víctimas desnudas y enviándolas así unidas al fondo del río desde barcos en los que ha modificado la bodega para que se abra al mar: Carrier habla de la «bañera nacional»; también fusila en canteras a infinidad de mujeres, muchas encinta, y a niños, «víboras a las que hay que sofocar», según dice; Michelet calcula que en esa sola operación hizo matar a unas trescientas personas; desde mayo de 1793 hasta finales de enero de 1794, Carrier masacró a un total de cincuenta mil personas. Robespierre, por supuesto, estaba al corriente y dijo: «Carrier es un patriota, había que hacer eso en Nantes» (*Journal des Débats et des Décrets*, n.º 801, frimario del año III, pág. 1.055).

Carrier llamaba *brigand* («bandido») a todo el que él mismo había decretado que debía ser exterminado. Exactamente el mismo término utilizado por los jacobinos para justificar las guerras de Vendée, los cuales proporcionan el modelo más explícito a los totalitarismos del siglo XX. La historiografía dominante ha hecho de la Vendée un lugar sumamente reaccionario, monárquico, católico y contrarrevolucionario...; es la versión jacobina de los hechos. Es la que se enseñaba en un tiempo en los manuales escolares y en la escuela de la República. También ahí, los hagiógrafos del jacobinismo pusieron en práctica el axioma de Rousseau, «dejar de lado los hechos», y actuar siguiendo su método.

Porque la Vendée fue primero una emblemática resistencia al poder jacobino centralizado de París, al poder de los burgueses y de los robespierristas que no sabían nada de los campesinos ni del campesinado, de los problemas de la provincia ni de los provincianos. Primero, los vandeanos aceptan sin más la palabra de la Revolución francesa que se deleita con términos altisonantes, entre ellos Libertad, pero rechazan la libertad de culto, la libertad de asistir a la iglesia, la libertad de conciencia, la libertad espiritual, la libertad de preferir un cura que no ha jurado por la

Revolución. En París, la Revolución ha declarado guerras y quiere transformar masivamente a los campesinos en soldados. Para hacerlo, impone el servicio militar y obliga a los hombres a dejar sus aperos para tomar el fusil y los cartuchos.

La Convención decreta el reclutamiento de trescientos mil hombres, los vandeanos no quieren servir de carne de cañón para defender un régimen que no es el suyo. No dijeron nada cuando la Revolución ejecutó al rey, prueba de que no eran visceralmente monárquicos, pero se dan cuenta de que esa misma Revolución les hace el juego a los burgueses que disponen del dinero suficiente para comprar los bienes confiscados al clero. La rebelión vandeana es auténticamente popular y antiburguesa y no quiere que la *regeneren* siguiendo los principios del abate Grégoire. El clero y los monárquicos retomarán luego el combate iniciado por los vandeanos.

Por el momento, la Convención ha decidido destruir la Vendée. Turreau comanda doce columnas infernales a fin de «exterminar [*sic*] sin reservas a todos los individuos de cualquier edad y cualquier sexo que hayan participado en la guerra». En su *Historia y diccionario de la Revolución francesa, 1789-1799*, Jean Tulard y los suyos, de quienes no se puede sospechar que estuvieran compinchados con la extrema derecha ni con los católicos tradicionalistas, hablan del «genocidio de la población vandeana».

En efecto, el 1 de agosto de 1793, una ley determina el aniquilamiento de la Vendée, la deportación de las mujeres, los niños y los ancianos; prevé enviar material combustible para incendiar los bosques, los montes bajos, las retamas; decide derribar árboles, destruir hábitats, confiscar cosechas, decomisar el ganado, reunir a las mujeres, los niños y los ancianos y apoderarse de los bienes de los enemigos de la República. El 1 de octubre de 1793, el Comité de Salud Pública decide exterminar a las mujeres, a los niños y a los ancianos: «Es necesario exterminar a los bandidos de la Vendée [*sic*]». El 23 de febrero de 1794, Carrier dice: «Que no vengan, pues, a hablarnos de humanidad para con estos feroces vandeanos; todos serán exterminados [*sic*]».

La Convención decide los medios..., técnicas ya probadas: guillotina y masacres masivas a sablazos, a palos, a punta de bayoneta o de pica, por

inmersión; pero también se utilizan nuevas armas en cuyo desarrollo trabajan investigadores contratados al efecto: minas, envenenamientos a gran escala, un gas de exterminio recién refinado. El general Turreau está a cargo de la misión. Le dan las órdenes y él pide que se las confirmen por correo: obtiene una carta del Comité de Salud Pública fechada el 8 de febrero que confirma: «Exterminar [*sic*] a todos los bandidos sin excepción, ese es tu deber», le escribe Lazare Hoche. Exterminar una población, ¿no es la definición precisa de genocidio?

Las modalidades mismas de ese genocidio muestran que la guerra contra la Vendée rebelde a los jacobinos sirvió de modelo para los totalitarismos del siglo XX. ¿Qué pensar, pues, de las medidas tomadas? Veamos los datos: la Convención llama a científicos para que desarrollen medios de exterminio masivos; Proust, un farmacéutico de Angers, crea un gas que demuestra ser ineficaz; Carrier piensa en echar arsénico en los pozos; Westermann, en verter ese mismo arsénico en un carro de aguardiente abandonado y luego dejado al alcance de los vandeanos; Santerre propone explosivos y gas venenoso; el general Rossignol también es partidario del gas; el oficial de policía Gannet escribe: «Amey manda encender los hornos y cuando están bien calientes arroja en ellos a las mujeres y los niños» (Secher, 163); destruyen y arrasan ciudades enteras; asesinan a sus habitantes con el sable o el fusil; violan a las mujeres; el capitán Dupuy escribe a su hermana en 1794 que ha visto hombres que mataban a las mujeres inmediatamente después de violarlas: «Se han visto otras con los bebés todavía prendidos al pecho muertos por la bayoneta y la pica que ha atravesado a madre e hijo de un solo golpe» (Secher, 164); la Vendée está constelada de osarios: allí por decenas, más allá por centenas, en un total de 118 masacres registradas; mujeres desnudas, violadas y asesinadas, cuelgan de las ramas de los árboles; mujeres embarazadas aplastadas en las prensas de los lagares; cuerpos desmembrados, cortados en dos en sentido vertical y luego colgados por todas partes; en Angers curten 32 pieles humanas, en Nantes, 12, con el propósito de hacer pistoleras para los oficiales (Secher, 174); Saint-Just hablaba ya de esas prácticas en un *Informe del 14 de agosto de 1793*: «En Meudon se curte la

piel humana. La piel que proviene de hombres es de una consistencia y una bondad superiores a la del camello. La de las mujeres es más flexible, pero presenta menos solidez» (Secher, 175). Sorprendentemente, el texto está ausente de las *Obras completas* [*sic*] publicadas por Gallimard; el 5 de abril de 1794, en Clisson, soldados del general Crouzat matan a ciento cincuenta mujeres y las pasan por el fuego para extraer diez toneles de grasa enviados a Nantes: «Era como grasa de momia: servía para los hospitales» (Secher, 175). Bueno, basta, no sigamos...

El gas, el arsénico, los productos químicos, las minas, las redadas, las deportaciones, las ejecuciones, las masacres, las torturas, las violaciones, los asesinatos de mujeres, las matanzas de niños a sablazos, la eliminación de los ancianos, las aldeas arrasadas, los incendios, los arroyos de sangre corriendo por los poblados, los fusilamientos en masa, las carnicerías, los ahogamientos, los saqueos, las pieles humanas curtidas, la grasa de mujeres en barriles, el exterminio programado, los cuerpos desmembrados y expuestos a la intemperie, los hornos en los que lanzan a niños y mujeres: esto ocurrió en la Vendée en la década de 1790, en nombre de la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad, con el pretexto de realizar la República y la felicidad de los ciudadanos..., y murieron al menos doscientos mil vandeanos. «Se los forzará a ser libres», había escrito el filósofo...

CAPÍTULO 3

El socialismo trascendental

La parusía marxista-leninista

Islas Solovetsky, primavera de 1918.
Creación del primer campo de concentración soviético.

Cuando invita a pensar dejando de lado los hechos, Rousseau abre el camino a la mayor parte de los pensadores de la filosofía contemporánea. El marxismo ha sido una magnífica máquina de desecharlos a favor de la ideología. El sueño platónico que hacía de la Idea una realidad más real que lo real, una verdad más verdadera que la verdad, una certeza más segura que la certeza encuentra su brazo armado en la universidad alemana, que, a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, fue un inmenso laboratorio en que se desechaba y conjuraba la realidad a favor de las Ideas, de los Conceptos, de las Nociones..., de las palabras.

Con el idealismo alemán, la Revolución francesa devino una idea sobre la cual disertar: Kant en la *Doctrina del derecho* y *El conflicto de las facultades*, Hegel en su *Fenomenología del espíritu* y sus *Principios de la filosofía del derecho*, Fichte en sus *Consideraciones sobre la Revolución francesa* y después en su *Discurso a la nación alemana*. Pero en esos textos

se trata sobre todo de grandes palabras y de grandes ideas: Libertad y Democracia, Igualdad y Progreso, Sentido de la Historia y Humanidad, Derecho y Ley, Estado y Ciudadano, Pueblo y Nación. La Revolución francesa aparece en sus obras como un gran laboratorio ideológico.

Ningún filósofo hace el balance de la Revolución francesa *para el pueblo* en nombre del cual fue hecha: ¿está mejor? ¿Es más feliz? ¿Cambiaron sus condiciones de vida? El régimen del capitalismo burgués instaurado por esta revolución, ¿es más llevadero que el régimen feudal abolido la noche del 4 de agosto? Ciertamente, la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano fue una formidable proclamación, un gran fuego de artificio verbal, una representación retórica inusitada. Pero, aun durante la Revolución, ¿fue respetada alguna vez? ¿Hubo verdaderamente para todo el mundo libertad e igualdad ante la ley? Salvo que algunos ciudadanos fueran más libres o más iguales que otros... Un noble o un cura, ¿eran iguales en derechos a un *sans-culotte* y un obispo juramentado? Las distinciones, ¿estaban fundadas realmente en la utilidad común? ¿O era la ideología la que imponía su ley con la mayor frecuencia? La libertad, la propiedad, la seguridad, la resistencia a la opresión, ¿fueron verdaderamente derechos naturales e imprescriptibles? En 1793, ¿tenía uno la libertad de no ser jacobino? ¿Podía poseer tierras propias si no era noble? ¿Podía tener uno la seguridad de no caer muerto esa misma noche si había desagradado a un ciudadano que hacía pasar su resentimiento por una virtud republicana? Los vandeanos, ¿habían hecho algo más que resistirse a la opresión? Recordemos en este sentido que hasta el artículo 34 de la Declaración de 1793 afirma: «Hay opresión contra el cuerpo social cuando uno solo [*sic*] de sus miembros es oprimido». La libertad, ¿era el poder de hacer todo lo que no dañe a otro? ¿En qué podía hacer daño al prójimo querer asistir a una misa celebrada por un sacerdote que no había jurado la Revolución? ¿No había prohibido la ley solamente lo que era perjudicial para la sociedad? ¿Era perjudicial para la sociedad que un acusado ante el Tribunal revolucionario dispusiera de los servicios de un abogado para su defensa? El arresto y la condena, ¿se hicieron siempre conforme a la ley? ¿Nunca bajo el capricho o la arbitrariedad? Las dignidades, los puestos, los

empleos públicos, ¿se atribuyeron solamente en función de las capacidades, de las virtudes o de los talentos? ¿O más bien de la pertenencia a un buen club político? Nadie debía ser molestado por sus opiniones, ni siquiera las religiosas, mientras no perturbaran el orden público. El aristócrata ¿perturbaba el orden público cuando quería comulgar de la mano de su cura refractario en la capilla de su castillo? ¿Podía uno comunicar libremente sus pensamientos y sus opiniones, hablar, escribir e imprimir lo que quería? ¿Qué pensar entonces de la Comuna que en 1792 detiene a los periodistas, se apodera de las imprentas de los periódicos conservadores y se las entrega a los periódicos de izquierdas? ¿O de la Ley de los Sospechosos de septiembre de 1793 que permite arrestar a quienes «por sus escritos se han revelado partidarios de la tiranía y del federalismo y enemigos de la libertad», crímenes todos merecedores de la pena de muerte? ¿Fue utilizada la fuerza pública únicamente para defender el orden público, o más bien el orden querido por algunos? ¿Pudieron decidir los ciudadanos sobre la buena administración del gasto público? ¿Se les ha reconocido su derecho a pedir que se les rindan cuentas? ¿Se ha respetado siempre la propiedad? No sigamos. Cualquiera puede advertir que, para el pueblo, la Revolución fue mayor en el terreno de la retórica y de las ideas que en el de la realidad concreta.

La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano no fue más que una declaración de principios, un bello impulso romántico, un grabado de una forma política. La vida de la gente sencilla, de los humildes, de los no privilegiados no se modificó. El pueblo solo cambió de amos. Ciertamente, la Revolución abolió la feudalidad aristocrática, pero la reemplazó por la feudalidad burguesa. Para los pobres, deber su estado a la monarquía o a la república no cambiaba nada sus condiciones de vida: continuaban siendo desposeídos, miserables, indigentes, necesitados y, sobre todo, explotados por un nuevo amo: el capital. En materia de salvación del género humano, estaba todo por hacer...

Alemania lleva la delantera. Hegel piensa la historia y realiza lo que a menudo los idealistas hacen en el otro lado del Rin: formulan en el lenguaje conceptual y abstruso de la universidad las viejas ideas de Lutero. Así, en *La religión en los límites de la mera razón*, Kant repinta la fe luterana de su madre —que había dejado de lado en la *Crítica de la razón pura* (1781)— como un fresco austero de la moral laica. La masonería que ve la luz a finales del siglo XVIII encuentra en el kantismo materia para constituir su visión del mundo: un cristianismo moral con un Dios remozado por la universidad. Para Kant, la religión es Lutero traducido en el lenguaje de los anfiteatros académicos.

Hegel trabaja siguiendo el mismo principio. En pleno siglo XIX, da cursos sobre la filosofía de la historia que, en el fondo, se parecen a los que imparte Bossuet, obispo católico, al Gran Delfín en el siglo XVII: todo lo que sucede en el mundo es siempre manifestación de la Providencia divina: «Los individuos no pueden impedir que pase lo que tiene que pasar», enseña en *La razón en la historia*. Pero Lutero ha pasado ya por ahí y hay que expresarse en la lengua oscura de las facultades; Hegel habla de Razón, de Idea, de Concepto, de Espíritu, de *Logos*, de Verdad que se encarnan en la Historia.

Ahora bien, cuando uno ha comprendido que todos esos ídolos son el otro nombre de Dios..., todo se aclara. Cuando el filósofo escribe: «La Idea es en verdad lo que conduce a los pueblos y al mundo, y es el Espíritu, su voluntad razonable y necesaria, lo que ha guiado y continúa guiando los acontecimientos del mundo», hay que leer lo que diría el pastor: «Dios es en verdad lo que conduce a los pueblos y al mundo, y es Dios, su voluntad razonable y necesaria, lo que ha guiado y continúa guiando los acontecimientos del mundo». Al desnudar al filósofo alemán, casi siempre encuentra uno la sotana bajo la toga del profesor.

La filosofía hegeliana de la historia propone, pues, cosa que no debería sorprender a nadie, una variación sobre el tema de la parusía cristiana: existe un sentido de la Historia, esta se dirige hacia un absoluto que supone un progreso. Con forma de Idea o de Dios o de Razón o de Concepto o de *Logos* o de Verdad, Dios es y sigue siendo el motor de la Historia. La

Historia es, pues, racional, lo que le permite escribir a Hegel que «lo racional es real y lo real es racional». Esta fórmula célebre resulta ser, en realidad, una tautología, puesto que «real», «racional» y «conforme al plan divino» significan una única y misma cosa. Hegel termina por escribir con franqueza: «La historia es el despliegue de la naturaleza de Dios en un elemento determinado particular».

El mismo Hegel propone nada menos que una teodicea, una justificación del mal en la existencia humana. Para hacerlo, desarrolla una teoría de la negatividad que está llamada a desempeñar un papel terrible en Marx y en quienes se identifican con él. No es casual que Lenin escribiera sus *Cuadernos sobre la Ciencia de la lógica de Hegel*. Hegel escribe: «La razón no puede eternizarse concentrándose en las heridas infligidas a los individuos, pues los objetivos particulares se pierden en el objetivo universal», es decir, concretamente vinculado a la historia empírica: Dios no se preocupa en absoluto por la muerte de tal o cual persona ocurrida durante la Revolución francesa, pues esta forma parte del movimiento progresivo hacia la realización de la Providencia. La mecánica hegeliana es aplicable a 1793, y lo será en 1917 y en muchas otras ocasiones en la historia del marxismo-leninismo mundial.

Lo negativo o la negatividad cumple una función dialéctica positiva, puesto que hace posible el momento siguiente, que es positivo y pura positividad. El segundo tiempo de la dialéctica, la *Aufhebung*, supone al mismo tiempo «la conservación y la superación». Lo que importa no es el momento en la dialéctica, porque eso sería negar el progreso, el desarrollo, el despliegue de la historia, sino el movimiento en el cual se inscribe. Por lo tanto, el Terror como momento es justificable en el movimiento, en cuanto acontecimiento que entra en el proceso progresivo de la realización de la Razón. En este sentido —y empujemos a Hegel hasta sus últimas trincheras —, la guillotina es real y... racional, ¡porque se ajusta a la Idea!

Los pueblos contribuyen a la historia universal, que, por su parte, obedece a la ley del progreso: lo que quiere *La razón en la historia* es la realización de la libertad, que no es —esto sería demasiado simple e insuficientemente filosófico— libertad en el sentido que da cualquier

persona a esa palabra. Para Hegel, la Libertad es «sustancia del Espíritu». Y ¿qué es el Espíritu? «El Espíritu, lo que nosotros llamamos Dios», escribe Hegel. Por consiguiente, *La razón en la historia* quiere la realización del Espíritu, que es el otro nombre de Dios. La marcha de la historia no podría ser, pues, otra cosa que el progreso hacia la Idea..., que es Dios. La parusía de los primeros cristianos encuentra aquí su fórmula pos-Revolución francesa, a pesar de la muerte de Dios. Retorno de lo reprimido...

Marx forma parte de los hegelianos de izquierda. Esto no quiere decir que sea un discípulo de Hegel en todos los sentidos, sino que conserva algunas ideas suyas que alimentan su propia visión del mundo. Por ejemplo, la parusía o el milenarismo. La idea de que la historia se escribe siguiendo una línea ascendente y que va hacia la realización de su proyecto sostiene todo el proyecto marxiano. Existe un sentido de la historia y esta no puede retroceder; solo hay progreso. Por ello, Marx reactiva la teoría hegeliana del fin de la historia. Para los primeros cristianos, Jesús debía regresar a la tierra a fin de asegurar su reino eterno. En lenguaje hegeliano, esa idea se formula del modo siguiente: la Razón va a escribirse en la Historia y a realizar así el proyecto de la Idea. En el vocabulario de Marx, el proletariado tiene la misión de realizar la historia. Lo que da, por lo tanto, la siguiente formulación: el proletariado escribirá la Historia que llegará a hacerse realidad en virtud de su propia acción revolucionaria, primero bajo el signo del socialismo, luego bajo el del comunismo.

¿Qué es un proletario para Marx? Una idea más que una realidad, un concepto y una esencia más que una verdad concreta. Marx lee mucho, pasa un tiempo impresionante en las bibliotecas y devora toda la bibliografía del momento. El proletariado es por definición el que no posee los medios de producción; el burgués, aquel que los posee. Pero, si se mide con esta vara maniquea, el pequeño campesino propietario de tres hectáreas que le permiten sobrevivir es un burgués, así como lo es el panadero que ha comprado su horno a crédito o el marinero que ha heredado de su padre la

barcaza, mientras que el contramaestre que actúa defendiendo los intereses del amo es un proletario.

Si se observa con detenimiento, Marx no tiene ojos más que para «los trabajadores modernos, los "proletarios"» (*Manifiesto comunista* [1848], Pléiade I, 168). También él deja de lado los hechos y excluye de ese proletariado idealizado lo que llama el «lumpenproletariado», también llamado en otra parte «subproletariado» (I, 172), los bajos fondos compuestos de expresidiarios, parados, vagabundos, pordioseros. Deja de lado además a «la clase media, al pequeño industrial, al pequeño comerciante, al artesano, al cultivador» (I, 171), que no son más que conservadores, reaccionarios, contrarrevolucionarios aferrados a sus pequeñas propiedades. El proletario es, pues, una idea, un sublimado, como se dice en química, del trabajador tal como lo fantasea Marx.

Marx detesta al campesino, al agricultor, al cultivador, al peón rural, al horticultor, al marinero, al pescador. Su proletario es hombre de las ciudades, de las manufacturas, de las fábricas, de los talleres, no un hombre de los campos, de los bosques, de las planicies, de las montañas. La sociología del industrial siglo XIX es mayoritariamente rural, pero Marx concibe su visión del mundo exclusivamente para el obrero de las ciudades y, más precisamente, para el obrero que tenga conciencia de sí mismo. Lo cual, formulado en lenguaje normal, define al obrero marxista. Dicho de otra manera: una minoría conceptual en el proletariado real.

Como hegeliano convertido al pensamiento finalista del profesor de universidad luterano, Marx cree en la necesidad del movimiento de la historia: lo que debe advenir advendrá y lo que advendrá será la revolución comunista, el triunfo del proletariado. Basta con dejar que la historia prosiga su camino. De ahí esa idea célebre del *Manifiesto comunista* (1848): «La burguesía ha desempeñado un papel eminentemente revolucionario» (I, 163). Puesto que hay parusía comunista, puesto que el proletariado es el mesías de este proyecto, será suficiente con dejar que las cosas sucedan: la burguesía no deja de trabajar en pos de su pérdida.

Ahora bien, es posible que Marx haya estimado que la Historia no iba suficientemente rápido. Su sustituto de la clase obrera, reducida a los

proletarios que se han convertido a su teoría, es lo que él llama el proletariado: «la vanguardia esclarecida del proletariado», dirán poco después sus turiferarios; en otras palabras, una minoría, como los jacobinos durante la Revolución francesa. De ahí que Marx pueda permitirse proponer una «dictadura del proletariado». Pero ¿contra quién combatirá esa dictadura? Contra todo lo que no sea ella. Los burgueses, por supuesto, pero también la clase media y las categorías citadas por el mismo Marx: el artesano, el campesino, el agricultor, etcétera.

En resumidas cuentas, la historia evoluciona dialéctica y naturalmente hacia la victoria del proletariado, pero hay que ayudarla cultural, material, concretamente. Con el tiempo, lo real demuestra que Marx estaba errado: la revolución no llega, fracasa todo el tiempo. Ante la falta de éxito, Marx trata de abolir por medio de la acción voluntaria lo que su doctrina presentaba como algo que debía desaparecer naturalmente. La dialéctica funciona a toda máquina en el papel, pero hace aguas por todas partes en la realidad más inmanente.

Así surge el elogio de la violencia como partera de la historia. El arsenal conceptual de Hegel no será inútil: la violencia funciona como la negatividad en el proceso dialéctico de realización de la historia. De la misma manera en que Hegel puede criticar formalmente el Terror en *La fenomenología del espíritu* pero legitimarlo dialécticamente mediante sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, el proyecto marxista anunciado como parusía de la Razón en la Historia deviene proyecto voluntarista sanguinario. La sangre vertida generará la vitalidad, la guerra dará la paz, la muerte producirá la vida, el desorden dará a luz el orden.

En 1848, el año del *Manifiesto comunista*, en el artículo titulado «Victoria de la contrarrevolución de Viena», publicado en la *Nueva Gaceta Renana*, Marx escribe lo siguiente: «Las masacres sin resultado desde los días de junio y de octubre, la fastidiosa fiesta expiatoria efectuada desde febrero y marzo, el canibalismo de la contrarrevolución misma convencerán a los pueblos de que para abreviar, para simplificar, para concentrar la agonía asesina de la vieja sociedad y los sufrimientos sangrientos del nacimiento de la nueva, no hay más que un medio: el terrorismo

revolucionario». Quien suponga que Lenin y Stalin no están *ya* en la obra de Marx tendrá dificultades para negar la evidencia.

Como Rousseau, Marx calca el esquema judeocristiano de la falta y la redención. ¿La falta? La propiedad, para Rousseau; por ende, los «ricos», para Robespierre, Marat y Fouché, lo que equivaldría al capitalismo para Marx y a la burguesía para Lenin. ¿La salvación? Para Rousseau, la igualdad por medio de la ley en el contrato social, por ende, los cañonazos de Fouché, la guillotina de Marat, el Tribunal revolucionario de Robespierre; para Marx, la redención por la revolución, lo que al final será el marxismo-leninismo con las alambradas de espino de sus campos de concentración. El pecado original: cercar la propia parcela, poseer alguna cosa, oponerse a los que quieren empobrecer a los ricos creyendo que eso basta para enriquecer a los pobres. ¿La redención? El triunfo del proletariado como ficción depurada de las escorias del pueblo en un empíreo que se llama comunismo, el otro nombre del fin de la historia. ¿Los fines de la escatología? Para los discípulos de Cristo, la resurrección de la carne, los cuerpos gloriosos y el paraíso; para el marxismo-leninismo, el triunfo del proletariado, la abolición de las contradicciones, la desaparición de las clases, el fin del Estado, la evaporación de la alienación, la realización del hombre nuevo que ignora la separación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual, la muerte de la explotación del hombre por el hombre, el fin de la historia.

El proletariado cumple en el marxismo el papel de Cristo en el cristianismo. Ahora bien, ni uno ni otro tienen existencia real: ambos triunfan en realidades trascendentales, en conceptos, en ideas. Jesús, como ya vimos, es el nombre que cristaliza la ficción de un mesías que, para los judíos, vendrá y, para los cristianos, ya vino. El proletario, como también acabamos de ver, es una visión del espíritu en el sentido primero del término, que evita la realidad concreta del trabajador encarnado y de los sacrificados de la mecánica social. El proletario de Marx resplandece como el Mesías de los cristianos. Pero ambos son dos ilusiones de óptica filosófica.

De la misma manera en que la ficción llamada Jesús da lugar al judeocristianismo que se extiende a todo el mundo, la ficción llamada proletario genera el marxismo-leninismo que se extiende por todo el globo. El esquema de esta actualización de lo trascendental en lo empírico es el mismo: Constantino impone por la fuerza y la violencia una religión que, de secta, pasa a ser creencia de Estado, y después del imperio. El Constantino del comunismo se llama Lenin. Él funda la Iglesia marxista-leninista, resplandece como el hombre que quiere encarnar el socialismo trascendental en la realidad y solo consigue realizar la profecía anunciada por Marx en 1848 en su artículo de la *Nueva Gaceta Renana*: «el terrorismo revolucionario». En realidad, de la dictadura del proletariado sobre la burguesía, destinada a asegurar la salvación de la humanidad, solo se dio la dictadura del partido sobre todo el mundo, burgueses y proletarios incluidos, en detrimento de la humanidad.

La Revolución rusa no fue la consecuencia natural y dialéctica del movimiento de la historia, cosa que habría dado la razón al Marx hegeliano, sino que fue el efecto de un vulgar golpe de Estado, lo cual valida las tesis del Marx terrorista. Los bolcheviques se llaman así por antífrasis y manía trascendental, pues etimológicamente, en ruso, la palabra significa «los más numerosos», que en realidad eran los menos numerosos, mientras que los mencheviques, «los menos numerosos», eran realmente los más numerosos. El diccionario sigue convalidando esta ficción del bolchevismo: «Doctrina de las mayorías conducidas por Lenin» (*Dictionnaire culturel en langue française*, de Alain Rey).

Así comienza la historia de lo que pretendía ser una civilización alternativa al judeocristianismo: una primera mentira a partir de una primera ficción. Pues, en lo que respecta a la mayoría, los bolcheviques eran ultraminoritarios. La famosa Revolución de Octubre, que habría sido masiva, inmensa, gigantesca, popular, llena de banderas y de combatientes heroicos, se reduce en realidad a un pequeño golpe de Estado tipo república bananera; un golpe de fuerza dirigido por un puñado de revolucionarios profesionales. Ese golpe de Estado bolchevique fue decidido por el Comité

Central del partido el 10 de octubre de 1917. Dicho comité estaba compuesto por veinte miembros; el día de la reunión, realizada en un apartamento de Petrogrado, solo había doce; en el curso de la votación, dos se opusieron al plan de Lenin; de modo que quienes decidieron el golpe de Estado fueron diez personas de un partido minoritario.

La insurrección se produjo el 24 de octubre siguiendo la técnica probada del golpe de Estado: varios comandos armados toman el mando en lugares estratégicos y se apoderan de ellos con las armas: central telegráfica, puentes, centrales eléctricas, instalaciones de gas, estaciones de tren. Los carros blindados recorren las calles, se instalan ametralladoras en los edificios de las esquinas claves. En sus *Técnicas del golpe de Estado*, Malaparte habla de «una serie de atentados» para describir lo que fue realmente esa revolución.

Al día siguiente, 25 de octubre, León Trotsky, el jefe militar, da la orden de atacar el Palacio de Invierno donde se ha atrincherado el gobierno de Kerenski, el jefe socialista del gobierno provisional encargado de la transición entre el fin del zarismo y el advenimiento de la democracia de los sóviets. El acorazado *Aurora* anclado en el Neva apunta contra el Palacio de Invierno, defendido por adolescentes y mujeres. Dos o tres cañonazos lanzados contra la fortaleza Pedro y Pablo alcanzan el palacio. Lenin lleva puesta una peluca, se ha rasurado la barba y va vestido de obrero. Robespierre al menos conservaba su peluca de aristócrata...

Como dijimos, la revolución tuvo lugar: Rusia pasa a ser soviética. El país dispone de plenos poderes para hacer realidad su hombre nuevo. Primer acto de este gesto llamado revolucionario: los golpistas saquean la bodega del Palacio de Invierno, se embriagan y venden las botellas más costosas. El regimiento que ha atacado las barricas yace entero, completamente borracho, en las cavas. Estos acontecimientos aparecen relatados por Boris Kritchevski, periodista corresponsal de *L'Humanité* hasta que el diario decide prescindir de sus servicios estimando quizá que no dejaba suficientemente de lado los hechos...

El mismo periodista cuenta en efecto que, inmediatamente después del golpe bolchevique, se lanza una persecución de toda la izquierda de los

sóviets. Trotsky y Lenin consideran que no tienen nada que hacer en esas asambleas que sin embargo son realmente democráticas. Cuarenta y ocho horas después de tomar el poder, Lenin publica un decreto en el que prohíbe la prensa opositora y cierra las principales editoriales no bolcheviques. La censura se extiende a la prensa, a la fotografía, al cine, a los planos, a las ilustraciones, a la correspondencia. Pronto, la Dirección Central de la Literatura y el Arte marca el paso del mundo de la cultura.

En las elecciones de noviembre de 1917, los socialrevolucionarios obtienen el 40,4 % de los votos y los bolcheviques solo el 24 %. Pero eso no importa; los bolcheviques prohíben las reuniones en la calle y hacen circular la tropa armada por la ciudad. La gente quiere asistir a la Asamblea Constituyente del 5 de enero de 1918 para salvar el poder de los sóviets; los bolcheviques ocultos en los techos la ametrallan. Lenin estima que el sóviet es una «desviación pequeñoburguesa». Y agrega: «¿Podría cualquier obrero administrar el Estado? La gente práctica sabe que eso es una fábula». Lenin era un hombre práctico, los comunistas también. La revolución nació muerta. El nuevo régimen es una dictadura. No hace falta esperar a la llegada de Stalin para hablar de totalitarismo.

¿Quién es Lenin? No es esa persona que describe la hagiografía comunista, un niño de orígenes modestos, sino que es el hijo de un profesor de matemáticas que llega al puesto de inspector de academia y luego al cargo de consejero de Estado, y a quien el zar hace noble, y de una madre políglota, pianista, heredera de una fortuna, judía convertida al protestantismo, que tenía estudios superiores y cuyo padre también había recibido un título de nobleza del zar. En abril de 1891, Lenin se ocupa de que su madre quede inscrita en el registro de la nobleza de Simbirsk. Vladimir Ilich Uliánov, que aún no se llama Lenin, escribe debajo de su firma: «Vladimir Uliánov, noble hereditario». Y lo es, efectivamente, desde los seis años de edad.

Hermano de un terrorista que anunció un atentado contra el zar y terminó colgado después de haber rechazado la gracia propuesta por el hombre a quien quería asesinar, Lenin era estudiante de Derecho en la universidad cuando se encuentra por curiosidad en una manifestación y es

arrestado por «participar en intrigas subversivas». Expulsado de la universidad por ese motivo, prepara los exámenes como candidato libre. La madre, ya viuda, compra una granja y la explota con su hijo. Fracasan. Madre e hijo renuncian a explotarla ellos mismos y confían la propiedad a unos granjeros. Ya abogado, Lenin litiga poco y se contenta con vivir de los ingresos que le produce la granja. Cuando la administración le pregunta cuál es su profesión, Lenin responde, como Hitler: escritor.

Noble que vive de las tierras familiares, pero preocupado por hacerse un nombre en el mundo intelectual, Lenin se propone llegar a ser un revolucionario profesional, y, viajando por Europa, conoce a los teóricos del socialismo: en Ginebra se encuentra con Plejánov; en París con Paul Lafargue, el yerno de Marx, y con Jules Guesde; en Berlín con Karl Liebknecht. De regreso en Rusia, apoya las manifestaciones obreras. La policía lo detiene y lo encarcela. En prisión puede leer, escribir panfletos contra el poder y hasta hacerlos publicar; redacta instrucciones que invitan a la insurrección. El poder lo exilia.

Vive tres años en Siberia, lugar hacia donde parte libremente, en tren, después de que la madre hiciera gestiones ante las autoridades para conseguir que viaje confortablemente. Lenin trabaja, lee, escribe, publica, circula. Se casa, *con ceremonia religiosa incluida*, con Krupskaia antes de embarcarse en una relación adúltera con Inès Armand. Caza, pesca, hace extensas excursiones a pie. Milita contra el régimen. No tiene problemas para entablar contacto con revolucionarios y funda un periódico del que es casi el único redactor. Ataca al régimen. La manera de tratar a sus oponentes que tendrán los bolcheviques está en las antípodas de ese régimen.

Sabemos lo que vino después y que permitió a Lenin transformarse en el inventor del totalitarismo moderno. Aristócrata orgulloso de su nobleza y que vive de sus rentas de propietario terrateniente, incapaz de administrar una granja, casado por la iglesia e infiel a su esposa como un pequeñoburgués, aspirante a escritor y revolucionario profesional, Lenin no sabe nada de la clase obrera aparte de lo que ha leído sobre ella. Su socialismo es trascendental. Mientras que los populistas rusos del siglo XIX

expresan su confianza en el pueblo, Lenin no cesa de vilipendiarlo: lo juzga inmaduro, incapaz de gobernar. Por lo tanto, para él, el sóviet no será nunca la solución.

Porque la solución es el Partido. Y el Partido es el brazo armado de la dictadura. El Partido no es el pueblo, tampoco es la emanación ni mucho menos la quintaesencia del pueblo, sino que es su negación. El Partido se constituye con la vanguardia esclarecida del proletariado, en otras palabras, se trata de una creación de revolucionarios profesionales que *hablan por* el proletariado y lo suprimen de manera sangrienta cuando este se niega a que hablen por él. La dictadura del proletariado es en realidad la dictadura del Partido sobre el proletariado en su propio nombre. La Revolución de Octubre, que es un golpe de Estado, indica la dirección: el gobierno revolucionario será un golpe de Estado permanente. El Partido es la cabeza de la dictadura, el Estado es su cuerpo. Ahora bien, el Partido es Lenin. La teocracia encuentra así su fórmula posjudeocristiana... atea.

La revolución bolchevique que debía aportar la libertad, el fin de la esclavitud y de la servidumbre, la prosperidad, la felicidad de la humanidad, el reino de la justicia, el hombre nuevo, una sociedad liberada de sus contradicciones, la fraternidad universal, trajo consigo exactamente lo contrario: la tiranía, la servidumbre generalizada, la hambruna, la guerra civil, los campos de concentración, el Gulag, la deportación, los plenos poderes del capricho y el arbitrio revolucionario, el triunfo de la parte más primitiva del hombre, una sociedad policial, el odio generalizado.

La hagiografía marxista terminó por admitir que Stalin fue un verdugo, un tirano, un dictador, pero a menudo para marcar las diferencias con Lenin y Trotsky, quienes, en cambio, habrían sido auténticos demócratas. Pues bien, esos tres hombres están hechos de la misma madera marxista. Lenin equivale a Trotsky, que a su vez equivale a Stalin. Que esos tres personajes se hayan detestado no cambia en nada esta realidad; el odio era el carburante de la visión del mundo que compartían. El Terror Rojo de Lenin, la matanza de los marinos de Kronstadt ordenada por Trotsky —que reclamaban los sóviets, además de que no se restableciera el zarismo— y la

metástasis de los gulags durante el gobierno de Stalin solo son variaciones sobre un mismo tema.

Aun antes de la toma del poder, en 1905, Lenin elabora el concepto de «terror de masas», que después de 1917 quedó incorporado en el orden del día: el terror de masas consiste en desatar toda clase de violencias, siempre que estén aprobadas por el Partido como acto revolucionario, a fin de desembocar en el vasto concepto de «enemigos del pueblo»: decreto del Consejo de los Comisarios del Pueblo fechado el 28 de noviembre de 1917. El enemigo de Lenin es el mismo que el de Fouché: el burgués, el rico, el propietario, el cura. Como vemos, el espíritu de 1793 sopla sobre la Revolución rusa, y Trotsky tiene razones para hablar de «Maximiliano Lenin».

En «Cómo organizar la emulación», publicado en diciembre de 1917, Lenin reactiva la fraseología zoomorfa de la Revolución francesa. Los enemigos del pueblo son «insectos dañinos», «pulgas», «gusanos», «microbios», «chinches», «parásitos», y es necesario, escribe Lenin, «depurar», «limpiar», «purgar» a Rusia de esa peste. ¿Quién no piensa ya en la retórica que utilizará Adolf Hitler en *Mi lucha*?

El 10 de diciembre de 1917, Lenin crea la Checa, su policía política. La Checa es la Comisión Extraordinaria de Lucha contra la Contrarrevolución, el Sabotaje y la Especulación, y sirve de instrumento para la creación del hombre nuevo y de la Rusia regenerada. El terror de masas forma parte del orden del día: desde el 31 de agosto al 4 de septiembre de 1918, en respuesta al atentado perpetrado contra Lenin por Fanny Kaplan el 30 de agosto, la Checa saca de las prisiones y ejecuta a mil trescientas personas; el 5 de septiembre de 1918, el Consejo de los Comisarios del Pueblo firma el decreto «Sobre el Terror Rojo» que invita a «aislar a los enemigos de clase de la República soviética en campos de concentración [*sic*] y a fusilar en el lugar donde se lo encuentre a todo individuo implicado en organizaciones de Guardias Blancos, en insurrecciones o en disturbios»: en septiembre y octubre de 1918, en las grandes ciudades de Rusia mueren ejecutadas entre diez mil y quince mil personas, entre ellas socialistas revolucionarios, anarquistas, militantes obreros, huelguistas, manifestantes.

En un año, la policía política bolchevique mata tanta gente como el régimen zarista en aproximadamente un siglo; el 12 y el 14 de marzo de 1919, probablemente en memoria del jacobino Carrier, los comunistas ahogan en el Volga, lanzándolos desde barcazas y después de haberles atado los brazos y colgado piedras del cuello, a miles de obreros huelguistas y de soldados que se habían negado a disparar contra ellos: se calcula que entre dos mil y cuatro mil personas fueron asesinadas de este modo; algunos días después, una réplica aniquila a varios centenares de burgueses de Astrakán. Mijail Kedrov es el Carrier de los bolcheviques. El 17 y el 18 de marzo de 1919, en la fortaleza de Schlüsselburg fusilan a doscientos obreros huelguistas culpables de haber reivindicado la libertad de elección en los sóviets.

Lenin quiere suprimir a los cosacos del Don y del Kuban a fuerza de deportaciones y de masacres. Los propios dirigentes soviéticos hablan de la «Vendée soviética»... La descosaquización procede de una resolución secreta del Comité Central de Partido bolchevique, que desencadena «un terror masivo contra los ricos cosacos, quienes deberán ser exterminados [*sic*] y físicamente liquidados [*sic*] hasta que no quede ninguno»: la medida elimina a ocho mil cosacos. En junio de 1920, Karl Lander llega a la región con un mandato plenipotenciario. Como Fouquier-Tinville y su Tribunal revolucionario, instaura tribunales que diezman la comunidad cosaca. Familias enteras fueron exterminadas o deportadas a campos de concentración especialmente preparados para tal fin, como el de Maikop. A finales de octubre y comienzos de noviembre de 1920, Lander vacía cinco ciudades cosacas de sus diecisiete mil habitantes, deportándolos y condenándolos a trabajos forzados en las minas.

En Ucrania, los bolcheviques reclutan a las burguesas para asignarles tareas humillantes: limpiar las letrinas públicas o las construcciones militares. Por supuesto, la violación es parte de los castigos, como también las ejecuciones sumarias: 1.000 en Járkov, 2.000 en Odesa, 3.000 en Kiev. Siempre en Ucrania, los pogromos desangran a la comunidad judía: 125.000 solo en Ucrania, pero también 25.000 en Bielorrusia. Los Ejércitos Blancos participan de las matanzas, así como los campesinos insurgentes. Una vez más, los judíos son los chivos expiatorios de todos. La guerra civil

se generaliza. A manera de respuesta, el Ejército Blanco rivaliza en el terror.

Desde mediados de noviembre y hasta finales de diciembre de 1920, en Crimea fusilan o cuelgan a unas cincuenta mil personas con el pretexto de que eran, por supuesto, enemigas del pueblo. El poder bolchevique ficha masivamente y divide a quienes ha interrogado en tres categorías: los que serán fusilados, los que serán deportados y los que quedan libres. Una insurrección campesina ocasiona ejecuciones masivas de rehenes, numerosas deportaciones a los campos de concentración y sangrientas represiones. El Politburó nombra al general Tujachevski «comandante en jefe de las operaciones de liquidación [*sic*] de los bandidos [*sic*] en la provincia de Tambov». Ya los generales jacobinos utilizaban el término «bandidos» para referirse a los vandeanos.

El 12 de junio de 1921, el general Tujachevski ordena utilizar gases: «Es necesario limpiar los bosques donde se ocultan los bandidos por medio de gases asfixiantes [*sic*]. Hay que calcular bien las cantidades para que la capa de gas penetre en el bosque y extermine [*sic*] todo lo que se oculte en él. El inspector de artillería debe suministrar inmediatamente las cantidades de gases asfixiantes requeridas, así como los especialistas competentes para este tipo de operación». Los dirigentes bolcheviques estiman que probablemente sea ir demasiado lejos. La orden queda anulada. Lo mismo que se proyectó en la Vendée y que no se aplicó por incapacidad técnica, también se proyectó en la Rusia bolchevique y tampoco se aplicó por otras razones.

En los campos donde han reunido a esas poblaciones, los prisioneros casi desnudos mueren de tifus, de hambre, de malos tratos. El primer campo de concentración data de 1918. Fue construido en las islas Solovetsky. En la entrada de esos campamentos o en el interior se repite la misma clase de eslóganes: «El trabajo es el camino hacia el hogar», si no «Viva el trabajo libre y feliz», o también: «El trabajo fortalece el alma y el cuerpo». Pronto, en otros campamentos, nazis esta vez, se leerá: «El trabajo os hará libres». Dirección de los Campos de Concentración se dice en ruso «*Glavnoe Upravlenie Laguerei*», lo que da el acrónimo «Gulag».

La descristianización acompaña todo el proceso bolchevique: el hombre nuevo debe reemplazar al hombre judeocristiano. Así, cuando los comisarios del pueblo llegan al monasterio de las islas Solovetsky, la técnica de descristianización inaugurada por la Revolución francesa se pone nuevamente en práctica; el operativo consiste en: destruir los objetos litúrgicos, fundir los metales preciosos, romper las campanas, aserrar las cruces, colocar estrellas rojas en lo alto de los campanarios reemplazando los crucifijos arrancados, saquear el interior de las iglesias, derribar los iconostasios medievales, profanar las reliquias de los santos —que serán expuestas luego en el Museo del Ateísmo de Leningrado—, arrestar o matar a los monjes, transformar las iglesias en cárceles donde se acumulan los prisioneros sin calefacción —durante el invierno, la temperatura desciende a –20 ºC—, destruir el altar y construir letrinas en su lugar, dinamitar edificios religiosos. Todo lo que será la Unión Soviética vive al ritmo de Fouché.

Se ha generalizado el recurso a la tortura: se viola, se expone a las víctimas desnudas a las picaduras de mosquitos en verano o al chorro de agua fría dentro de hoyos helados en pleno invierno o incluso a los vientos en los campanarios; se obliga a las mujeres a prostituirse y a los hombres a efectuar trabajos forzados durante diez horas diarias; otra variante es asignarles tareas inútiles: contar en voz alta las aves que surcan el cielo, transportar cubos de agua de un pozo a otro, montones de tierra de un lugar a otro, grandes piedras de un sitio a otro..., y matarlos ante el menor error; otra tortura común es encerrar a las víctimas en jaulas terminadas en puntas filosas al aire libre, como lo es también utilizarlas para construir obras faraónicas imposibles de completar. Desde el primer invierno, la muerte se lleva a la mayor parte de los prisioneros. Siete u ocho de cada diez supervivientes quedan mutilados por las heladas. En un solo día, el 16 de octubre de 1937, los bolcheviques ejecutan a 1.116 personas. El escritor Máximo Gorki describe Solovetsky como una gran realización socialista.

Cuando Lenin muere, el 21 de enero de 1924, existen setecientos gulags de este tipo en todo el territorio de la Unión Soviética. Un mapa de esos centros de desdicha instalados en Europa del Este muestra que el campo de

concentración se desarrolla a la misma velocidad que se multiplicaron los monasterios católicos en el siglo XII en la Europa occidental. La descristianización corre pareja con el abandono de toda moral. Lo bueno es el bien, el mal es lo malo; lo que es bueno es lo que hace posible la revolución tal como la ve y la quiere Lenin; lo que está mal es lo que la entorpece. Matar es, por lo tanto, bueno y está bien; la piedad religiosa es el mal, por ende, es mala. La dictadura, el terrorismo de masas, la tiranía, los campos de concentración, el lanzamiento de gases, las torturas, los fusilamientos, los pogromos, los exterminios, las liquidaciones, las hambrunas organizadas, el vandalismo, el pillaje, las violaciones, las masacres..., todo eso es bueno, puesto que ha sido decidido por el Partido para la felicidad del proletariado y la salvación de la humanidad. En 1938, Trotsky, en *Su moral y la nuestra*, lo teorizó y legitimó. ¡Parusía, cuándo caeremos en tus redes!

Stalin no hará sino profundizar el surco marcado por Lenin y Trotsky. Lenin fue estaliniano mucho antes que Stalin... Lo mismo puede decirse de Trotsky, a pesar del piolet de Ramón Mercader. El Gulag ocasionó la muerte de veinte millones de personas. Para juzgar esta barbarie no hubo ningún proceso de Núremberg, por lo tanto ninguna culpabilidad, ningún arrepentimiento, por lo tanto, ninguna reparación ni contrición. Los verdugos y los guardias de los campos hicieron carrera en el régimen hasta el final. Y hoy nadie se plantea iniciar un proceso a los numerosos supervivientes. Después de la caída del Muro de Berlín, sus hijos se enriquecieron comprando por una hogaza de pan bienes del Estado soviético. Y son ellos mismos los que constituyen la mafia que ya conocemos. En 2016, Rusia está gobernada por un hombre surgido de ese régimen asesino. En Occidente continúan publicándose los libros de Lenin en edición de bolsillo mientras se reserva para Stalin el papel del malo. En el siglo XX, el comunismo provocó, en todo el mundo, la muerte de cien millones de personas. En marzo de 1921, el acorazado de la marina zarista *Petropavlovsk* cambió de nombre; el régimen marxista-leninista lo rebautizó como *Marat.*

CAPÍTULO 4

La revolución contrarrevolucionaria

El fascismo como reacción cristiana

11 de febrero de 1929.
Mussolini y Pío XI firman los Pactos de Letrán por los que se crea el Vaticano.

Si bien fue una, la Revolución francesa fue también múltiple y contradictoria: en ella se dieron el federalismo de los girondinos y el estatismo centralizador de los jacobinos, el humanismo de Condorcet y el terrorismo de Marat, las ideas abolicionistas de Beccaria y la defensa de la pena de muerte impulsada por Rousseau, los derechos del hombre y del ciudadano de Jérôme Champion de Cicé y el Tribunal revolucionario de Fouquier-Tinville, la abolición de los privilegios en la noche del 4 de agosto de 1789, los Estados generales y la guillotina, la religión del Ser supremo robespierrista y la furia descristianizadora de los hebertistas, la Declaración de los derechos de la mujer de Olympe de Gouges y el genocidio vandeano, las fiestas de la Federación y la virtud durante el terror de Robespierre, el 9 de termidor y el Terror Blanco; todas estas, entre otras oscilaciones

dialécticas, fueron facetas diversas de lo que conocemos como la Revolución francesa.

Se impone el beneficio de inventario. La enumeración selectiva permite todo y lo contrario de todo, una cosa y su contraria. Así, el bolcheviquismo marxista-leninista se inscribe claramente en uno de los linajes de la Revolución francesa: el del centralismo estatal jacobino, la generalización del terror, la política del Tribunal revolucionario, el terrorismo de Estado, el exterminio planificado de categorías sociales precisamente identificadas y nombradas, la descristianización y la religión del ateísmo, el uso de la violencia como revelación de la historia, la politización de la vida privada, la parusía que apunta a construir un hombre nuevo.

Paradójicamente, el fascismo que pretendidamente se crea en oposición al espíritu de la Revolución francesa suscribe el mismo programa que proponen los marxistas-leninistas. Recapitulemos: el centralismo estatal jacobino, la generalización del terror, la política del Tribunal revolucionario, el terrorismo de Estado, el exterminio planificado de categorías sociales precisamente identificadas y nombradas, el uso de la violencia como revelación de la historia, la politización de la vida privada, la parusía que apunta a construir un hombre nuevo. Pero el fascismo sustrae un componente de este programa y esa sustracción establece la diferencia: la descristianización y la religión del ateísmo. Pues, en su forma pura, el fascismo es el bolchevismo, menos la descristianización, más el añadido de la recristianización.

Nadie podría negarlo: el fascismo hace un culto del Estado, un culto del orden y de la autoridad, de la policía política y del ejército, ama la guerra y la presenta como higiene espiritual, recurre a métodos violentos para avasallar todo aquello que se resista a su voluntad, reactiva el principio teocrático, cree que el gran hombre concentra la ley en sí, no distingue la vida íntima de la vida pública, reduce a la mujer a su papel de esposa y de madre, hace un culto de la virilidad, celebra la nación fecunda y promueve una política natalista, diluye al individuo en el Estado, no quiere a los judíos, que, dice, impiden la unidad de la nación, quiere extender su dominio vital más allá de su país, y, para hacerlo, procura transformarse en

imperio, construye su visión del mundo desigualitario y jerarquizado alrededor del hombre blanco, desdeña decididamente la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, pues solo cree en el deber de sujeción que tiene el individuo en su relación con el Estado total.

¿Quién puede no ver en todo esto un retrato de lo que ha sido la Iglesia desde Constantino hasta la Revolución francesa? Las lógicas que conducen del Estado al imperio, las que hacen posibles los autos de fe, las cruzadas, la Inquisición, el Índice de libros prohibidos, los procesos de animales y las hogueras de las brujas, las que legitiman la destrucción de los pueblos amerindios y de las civilizaciones que crecieron fuera de Europa, las que glorifican al monje soldado cuya espada forjada por san Pablo sirve para imponer la Buena Nueva en todos los rincones del mundo, las que solo reconocen a las mujeres cuando están casadas y fundan una familia, preferentemente numerosa, las que afirman que el orden celeste con un solo Dios constituye el modelo del orden terrestre con un solo césar, las que definen al pueblo judío como el pueblo deicida eternamente marcado por ese pecado original: todas estas lógicas no hacen del cristianismo una forma de fascismo, sino que hacen de este una modalidad reaccionaria y militar del cristianismo.

Mussolini crea el fascismo con el Partido Nacional Fascista en 1921. El 28 de octubre de 1922, marcha sobre Roma con sus Camisas Negras. Obtiene el poder y constituye el gobierno el 30 de octubre de 1922. En septiembre de 1923, un informe clasificado en los archivos del Vaticano plantea un *Programa de colaboración de los católicos con el gobierno de Mussolini*. En él se lee: «Los católicos, gracias a varias disposiciones adoptadas por el gobierno de conformidad con los principios del catolicismo [...], han debido de convenir en que ningún gobierno en Italia, y probablemente en el mundo entero, habría podido, en un solo año, hacer tanto a favor de la religión católica. Los católicos solo pueden pensar con horror en lo que podría suceder en Italia si el gobierno de Mussolini tuviera que ceder frente a una eventual insurrección de las fuerzas subversivas; en consecuencia, los católicos tienen todo el interés en sostenerlo».

Entre 1925 y 1926, Mussolini promulga las «leyes fascistísimas» que constituyen el régimen fascista con partido único y jefe que lleva el nombre de Duce; esas leyes decretan: controlar la prensa, prohibir los periódicos de la oposición, poner los tribunales a las órdenes del Duce, suprimir el derecho de huelga, imponer el partido único, prohibir el sindicalismo de izquierda y reemplazarlo por el corporativismo fascista, someter toda asociación al control de la policía, suprimir los cargos electivos y sustituirlos por la designación del partido, castigar con arresto domiciliario o exiliar a los antifascistas, crear tribunales especiales, aplicar la pena de muerte por los delitos contra el Estado, crear una policía secreta.

En su discurso a la Cámara de Diputados del 14 de mayo de 1929, refiriéndose a los Pactos de Letrán, Mussolini dice: «El Estado fascista reivindica plenamente su carácter ético: es católico, pero ante todo, es fascista, exclusiva y esencialmente fascista. El catolicismo es parte integrante del fascismo y lo declaramos abiertamente, pero que nadie quiera crear confusión con sutilezas filosóficas ni metafísicas». Dicho de otra manera: nada de patrística, nada de escolástica, nada de sofística, nada de retórica, sino un catolicismo de combate, el que reivindica la espada de san Pablo, aunque sea en detrimento de las virtudes evangélicas de Jesús. Se trata, nada más y nada menos, que del catolicismo elaborado por Constantino que se apoya en el Cristo colérico que echa a los mercaderes del Templo..., los judíos. Este es también el momento de los Evangelios que prefiere Hitler, tal como señala en *Mi lucha*.

En *La doctrina del fascismo*, Mussolini escribe:

> El Estado fascista no permanece indiferente ante el hecho religioso en general ni ante esta religión positiva particular que es el catolicismo italiano. El Estado no tiene una teología sino que tiene una moral. En el Estado fascista, la religión está considerada como una de las manifestaciones más profundas del espíritu, y, en consecuencia, no solo se la respeta sino que además se la defiende [*sic*] y se la protege [*sic*]. El Estado fascista no se crea un «Dios» particular como quiso hacerlo un día Robespierre, en el extremo delirio de la Convención; tampoco busca vanamente borrarlo de las almas, como el bolchevismo. El fascismo respeta al Dios de los ascetas, de los santos, de los héroes, al mismo tiempo que al Dios al que contempla y reza el corazón ingenuo y primitivo del pueblo (§ 12).

A diferencia del bolchevismo, el fascismo no es un ateísmo; será, más bien, un bolchevismo cristiano, del mismo modo que el bolchevismo se asemeja a un fascismo ateo. Ningún deísmo ni Ser supremo robespierrista, ningún ateísmo marxista-leninista, ninguna descristianización comunista..., el Duce quiere en su Estado fascista la religión católica de quienes la hicieron en la historia: los monjes del desierto, las grandes figuras santificadas por la Iglesia, los nombres notables de los que la encarnaron históricamente. Ese catolicismo es el de las gentes sencillas e intelectualmente modestas.

Cuando Mussolini define el fascismo, lo describe claramente como un espiritualismo opuesto al materialismo y al positivismo: «La vida, en consecuencia, tal como la concibe el fascista, es grave, austera, religiosa: se vive enteramente en un mundo sostenido por las fuerzas morales y responsables del espíritu. El fascista desprecia la vida cómoda» (§ 4). El Duce opone, pues, dos mundos: por un lado, el materialismo, el positivismo, el comunismo, el bolchevismo, el ateísmo, el marxismo-leninismo que execra; por el otro, el espiritualismo, el idealismo, el misticismo, el catolicismo, el fascismo que celebra. Siempre en *La doctrina del fascismo*, declara:

> El fascismo es una concepción religiosa que considera al hombre en su relación sublime con una ley superior, con una Voluntad objetiva que supera al individuo como tal y lo eleva a la dignidad de miembro consciente de una sociedad espiritual. Quienes solo han visto en la política religiosa del régimen fascista una cuestión de mera oportunidad no han comprendido que el fascismo es no solo un sistema de gobierno, sino también, y ante todo, un sistema de pensamiento (§ 5).

Esta relación entre fascismo y catolicismo no deja de tener sus fricciones, pues Mussolini prefiere fascizar el cristianismo antes que cristianizar su fascismo. En la misma lógica, Hitler también querrá nazificar el cristianismo antes que cristianizar su fascismo. El fascismo mussoliniano es un espiritualismo cristiano, pero en modo alguno sansulpiciano. Esta doctrina proviene de un *patchwork* intelectual en el que encontramos la filosofía del derecho y la religión hegeliana, el superhombre nietzscheano, el vitalismo bergsoniano, el pragmatismo jamesiano, el elogio de la

violencia soreliano, es decir, una cantidad de tesis que la Iglesia católica oficialmente rechaza.

Mussolini reconoce la potencia del catolicismo, pero niega que esta potencia sea más eficiente que la del Estado fascista. El soberano pontífice, por su lado, efectúa su trabajo de papa deseando que la Iglesia conserve el monopolio de la educación de los jóvenes, una actividad que el Duce se reserva, pues sabe que el adoctrinamiento asegura el ser y la perennidad del fascismo en el tiempo. Mussolini quiera dar al césar lo que es del césar y también lo que es de Dios; Pío XI, por su parte, aspira a dar a Dios todo lo que es del césar. Lo cual no impide que el dueño del poder temporal, Mussolini, y el jefe del poder espiritual, Pío XI, puedan llegar a un acuerdo en Letrán.

El 11 de febrero de 1929, se firman los Pactos de Letrán entre el reino de Italia y la Santa Sede, esto es, entre Mussolini y el cardenal Pietro Gasparri, secretario del papa. Allí se decide que el poder temporal del papa se reduce a la ciudad del Vaticano, que adquiere la categoría de Estado con todos sus atributos, y que la religión católica, apostólica, romana es la religión del Estado italiano fascista. El Vaticano se transforma en un Estado con su policía, su prensa, sus medios, sus sellos, su moneda. El papa pasa a ser un jefe de Estado temporal como los demás jefes de Estado del mundo, con poder legislativo, ejecutivo y judicial. Mussolini entrega al Vaticano una suma considerable: el precio por el abandono de los Estados Pontificios. El Concordato estipula que el catolicismo es la religión oficial del Estado italiano. Todas las escuelas están obligadas a impartir enseñanza religiosa. Esta relación íntima, hasta fusión, que realiza el fascismo entre la religión y la política, entre la trascendencia divina y la inmanencia cívica, destinada a lograr una trascendencia cívica y una divinidad de la inmanencia, se inicia con la Revolución francesa. En lo tocante a la religión, la Revolución fue también una y múltiple. Ciertamente, produjo la descristianización y el vandalismo revolucionario; un ejemplo notorio es la rotura de la santa crismera en Reims, otra de las tantas destrucciones de objetos o edificios cristianos, pero también hubo variaciones sobre el tema del Jesús revolucionario, del Cristo *sans-culotte* o del Dios igualitario.

Hubo asimismo «una celebración idílica del contrato social», como la describe Taine, durante las fiestas de la Federación que inauguran las grandes manifestaciones en honor del régimen.

Durante la Revolución francesa, la religión católica tendrá que fundirse en el molde de la religión cívica. Este es el sentido de la Constitución civil del clero, que, además de permitir la confiscación de los bienes de las congregaciones religiosas y del propio clero, invita al hombre de Dios a someterse al contrato social, a la ley, al Estado, por consiguiente, al gobierno. Desde entonces, los ciudadanos eligen a los arzobispos, obispos y curas. Cualquiera que consagre su vida a Dios comienza por jurar fidelidad a la nación, a la Constitución y —estamos en julio-agosto de 1790— al rey, que ha dado su consentimiento a estas nuevas disposiciones. El papa rechaza esta lógica, y la mayoría del clero coincide con él. Mussolini marcha sobre ese surco cavado por la Revolución francesa: si no se puede someter a Dios al poder del césar, se conmina a sus ministros a que claudiquen. El catolicismo romano refunfuña pero, al final, acata la orden: nunca condenó el fascismo mussoliniano.

El hombre nuevo que quería el fascismo era, en realidad, lo contrario del hombre querido por el cristianismo del ideal ascético y se inscribía en cambio decididamente en la lógica del hombre deseado por san Bernardo de Claraval. Ahora bien, el papado promueve tanto el ideal ascético del renunciamiento al mundo como el ideal claravaliano del combate cristiano en el mundo. El hombre nuevo no era visceralmente incompatible con el hombre cristiano armado con la espada de san Pablo para hacer triunfar el cristianismo por la fuerza, por las armas, por las cruzadas, por las hogueras, etcétera.

De manera que la Iglesia podía ver con buenos ojos el fascismo por cuanto comparte sus mismos enemigos: los comunistas, los bolcheviques, los materialistas, los ateos, los judíos, los filósofos racionalistas, tanto más porque ya ha perdido influencia incluso entre los cristianos que se liberan de los dogmas y de lo sagrado. Ya ha pasado la época en que el césar y Dios eran una única y misma figura. En el fascismo, el césar va delante de Dios,

y su único Dios es el que se ajusta a la definición fascista: una fuerza encarnada en la historia; en ese contexto, el catolicismo romano.

El ascenso en potencia del mundo moderno, ateo y materialista, consumista y poscristiano, hedonista e inmoral, pone al papado en la situación propicia para enfrentar sus responsabilidades: por cierto, el fascismo no es, en lo absoluto cristiano, su primera elección, pero es una segunda opción que, en lo relativo histórico, no está mal, pues el marxismo-leninismo se está incubando, la bolchevización amenaza, la internacionalización del comunismo está en marcha, existe el peligro de una segunda guerra mundial y el fascismo representa el mejor amparo para el cristianismo. El papa invita a multiplicar las plegarias y las vigilias en todo el mundo, pero un poco menos de angelismo no hace ningún mal: el fascismo garantiza concretamente el cristianismo contra la amenaza bolchevique. El cristianismo oficial será, pues, el compañero de ruta de todos los fascismos: el primero, el de Mussolini, pero también de los siguientes, el de Franco en España, el de Hitler en Alemania, el de Pétain en Francia, más tarde hasta el de los coroneles en Grecia o el de las dictaduras de América del Sur en la década de 1970.

Después de Mussolini, pero antes de Pétain, Francisco Franco también juega la carta católica contra el ascenso del peligro bolchevique en Europa. Católico, hijo de un padre que abandonó el domicilio conyugal y de una madre piadosa, taciturno y flacucho, llamado el «Cerillita», con voz de falsete, Franco es un alumno neutro. Entra en la escuela militar, donde se apasiona por la historia, la topografía y la equitación. Su bautismo de fuego es en Marruecos, durante las batallas del Rif, y allí cae gravemente herido. Condecorado, alcanza el rango de comandante a los veinticinco años. Frío y despectivo, se hace detestar. Arrogante en la batalla, mata o manda matar sin inmutarse. Es austero hasta la ascesis: nada de alcohol, nada de amantes. A los treinta y cuatro años, en 1926, es el general más joven de Europa. En 1935 es el jefe del Estado Mayor del ejército. En febrero de 1936, el Frente Popular gana las elecciones legislativas. Comienza a gestarse el golpe de

Estado. El 18 de julio de 1936 se declara la guerra civil, que durará casi tres años. El 1 de octubre de 1936, Franco recibe el título de Generalísimo.

La guerra de España enfrenta a los falangistas de la derecha católica y a los republicanos, entre los que se cuentan, mal o bien, comunistas estalinistas, trotskistas, anarcosindicalistas y anarquistas; los primeros, que reciben sus órdenes de Moscú, causarán tantos estragos entre los republicanos como los franquistas. Orwell ha contado esta carnicería de la izquierda moscovita contra la izquierda que no lo es en su *Homenaje a Cataluña*, y Simone Weil ha relatado cómo mataban gente por el bien de la humanidad en su *Carta a Georges Bernanos.*

Franco hace correr la sangre izquierdista en nombre de Cristo: en aquella época se registraron ocho mil fosas que contenían miles de cadáveres. Los franquistas quieren impedir una revolución de tipo marxista, y para alcanzar ese objetivo justifican y lanzan una represión sin límites. Altos dirigentes, cuadros superiores del ejército, sindicalistas, miembros del gobierno republicano, funcionarios, intelectuales, sospechosos, simpatizantes de la izquierda, masones supuestos o verdaderos, anarquitas, comunistas, laicos, liberales, independentistas vascos, católicos de izquierda..., corren ríos de sangre: se asesina con bayoneta, con cuchillo, con un disparo en la nuca, atando a la víctima a un poste, torturándola, la muerte impera en todo el territorio. Los franquistas masacran al 10 % de la población de Córdoba. A veces, en un solo día, se realizan varios centenares de ejecuciones. La masacre de Badajoz, que tuvo lugar en la noche del 14 al 15 de agosto de 1936, tiene un saldo de entre 2.000 y 4.000 víctimas, es decir, el 10 % de la población.

Los campos de concentración, unos doscientos en total, albergan a prisioneros políticos, pero también a homosexuales y a prisioneros juzgados por el «derecho común». Todos están condenados a trabajos forzados: construcción de canales, vías férreas, diques, desecación de pantanos. Cerca de doscientos mil hombres encuentran la muerte en esas tareas. También allí, una vez más, en un solo y mismo día pueden realizarse centenares de ejecuciones. A algunos prisioneros se los envía a los campos de la muerte

nazis por la vía del tránsito a los campamentos franceses del mariscal Pétain.

Frente al proyecto de descristianización claramente confesado desde el comienzo por el gobierno republicano, la Iglesia católica toma abiertamente partido por Franco. En septiembre de 1936, el arzobispo de Salamanca se pronuncia «a favor de la defensa de la civilización cristiana y de sus fundamentos». En 1937, el secretario general del Partido Comunista Español, José Díaz, dice: «En las provincias que controlamos nosotros, hemos sobrepasado ampliamente la obra de los sóviets, pues hoy en España la Iglesia está aniquilada».

El balance total de este terror blanco es imposible de establecer. Las estimaciones oscilan entre 80.000 y 400.000 personas. Bernanos, quien durante un tiempo fue simpatizante de Franco en nombre de la esperanza cristiana que representaba el general en el momento del golpe de Estado, queda pasmado al ver el giro que dan los acontecimientos, y cuenta esta carnicería católica en *Los grandes cementerios bajo la luna* (1938). Sus cuadros son terribles. Informa, por ejemplo, que un cura de Palma de Mallorca bendice a los asesinos falangistas mientras pisa la sangre de sus víctimas republicanas. Y sitúa a los franquistas en el bando de Fouquier-Tinville y de Marat. Franco pone precio a su cabeza. Simone Weil y Albert Camus celebran la libertad y la grandeza de Bernanos. La derecha reniega del hombre de derechas; la izquierda lo aclama, aunque no sea el campo al que él se adhería.

Este terror blanco de los franquistas contra los republicanos se revela como el contrapunto del terror rojo de los republicanos contra los franquistas, donde reaparecen las prácticas de la descristianización de 1793: profanación de los lugares santos, vandalismo en los monasterios, saqueo de las iglesias, asesinato de unos diez mil miembros del clero, castración y evisceración de curas, ejecuciones de laicos, violaciones de religiosas, asesinatos de terratenientes, de industriales, de comerciantes, de políticos, incendio de bibliotecas religiosas, destrucción de los planos de la Sagrada Familia de Gaudí.

Los tribunales revolucionarios despachan a los sospechosos frente al pelotón de fusilamiento después de una parodia de proceso. Las comisiones de investigación se llaman «checas», en homenaje a la Checa soviética. Centenares de personas mueren ejecutadas por denuncias calumniosas, por ajustes de cuentas o en virtud de una mera sospecha. Las milicias que se dicen antifascistas sacan de las cárceles a los prisioneros políticos para masacrarlos en juicios sumarios. La policía política del Ejército Popular abate igualmente a los militantes de izquierda que estima desviados y a los que, por supuesto, califica de «fascistas»... Los comunistas respaldados por Stalin diezman las filas de la anarquista Confederación Nacional del Trabajo y del Partido Obrero de Unificación Marxista, adscrito al trotskismo. A los diez mil religiosos muertos hay que agregar unas setenta y cinco mil víctimas llamadas nacionalistas.

El 28 de marzo de 1939, cae Madrid; el 1 de abril de 1939, la guerra civil ha terminado. Ese mismo día, Pío XII telegrafía a Franco el siguiente mensaje: «Nos regocijamos con vuestra excelencia de la victoria tan deseada de la España católica». Quince días después, dirigiéndose por radio al pueblo español, el papa precisa las cosas: «Los designios de la Providencia, amadísimos hijos, se han vuelto a manifestar una vez más sobre la heroica España. La nación elegida por Dios como principal instrumento de evangelización del Nuevo Mundo y como baluarte inexpugnable de la fe católica acaba de dar a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo la prueba más elevada de que, por encima de todo, están los valores eternos de la religión y del espíritu».

En 1941 comienzan las negociaciones entre la España franquista y la Santa Sede para llegar a un acuerdo. Trece años más tarde, se firma el Concordato. La Iglesia recibe su buena tajada: los religiosos no pueden ser juzgados por tribunales civiles sin la autorización del Vaticano; en caso de detención, se los alojará en un local eclesiástico; la Iglesia queda exenta de pagar impuestos; la enseñanza de la religión católica es obligatoria en las escuelas; el cristianismo recibe un trato correcto en los medios; todos los medios la apoyan: prensa escrita, radio y, desde 1956, la televisión; el personal sanitario, educativo y penitenciario recibe formación religiosa; los

miembros del clero están dispensados de hacer el servicio militar; en caso de guerra, los capellanes no deberán exponerse al fuego; las fiestas religiosas se convierten en días festivos; el Estado se hace cargo de los gastos de las diócesis: iglesias y conventos son inviolables; el matrimonio religioso tiene la misma fuerza que su expresión civil; el catolicismo se convierte en la religión oficial del Estado español. Como contrapartida a todos estos obsequios de Franco a la Iglesia católica, esta lo nombra canónigo honorario; los sacerdotes españoles rezan todos los días por él y por el país. Franco muere en su cama el 20 de noviembre de 1975 tras una larga agonía. Su cuerpo reposa en la basílica de la Santa Cruz del Valle de los Caídos, un edificio que el mismo Franco mandó construir para honrar a los «héroes y mártires de la cruzada» [*sic*], es decir, a los falangistas.

Cuando la Alemania nazi invade Francia en 1940, Pío XII ha reemplazado a Pío XI, fallecido el 10 de febrero de 1939: el cardenal Pacelli se convierte en el papa Pío XII el 2 de marzo de ese mismo año. Será el soberano pontífice de la camaradería con los fascismos europeos. El nuevo papa le comunica al embajador de Francia en el Vaticano que lo que les sucede a los franceses es fruto de la descristianización del país. En su epístola *Quamvis immanis*, fechada el 25 de noviembre de 1943, Pío XII escribe al efecto: «El género humano está siendo muy castigado a causa del abandono funesto que muchos han hecho de Dios y sus mandamientos».

El mariscal Pétain, que firma el armisticio, está completamente seguro de esta toma de posición, pues, en su llamamiento del 25 de junio de 1940, el día en que el tratado se hace efectivo, afirma sin ambages: «Nuestra derrota ha venido de nuestra laxitud. El espíritu de goce destruye lo que ha edificado el espíritu de sacrificio. Ante todo, os invito a enderezaros intelectual y moralmente». A lo cual agrega una frase que ha llegado a ser célebre: «No seré yo quien os estafe con palabras engañosas. Odio las mentiras que tanto mal os han hecho». ¿Quién estafó a quién? La izquierda, el socialismo, el comunismo, los radicales socialistas, el Frente Popular, según él, han estafado al pueblo. ¿Cuáles son las mentiras que han hecho

tanto daño? Los discursos de esa izquierda: trabajar menos merced a la reducción de la jornada laboral y al retiro anticipado, disponer de un tiempo de descanso al tomarse vacaciones o días libres, acceder a la jubilación a una edad más temprana, aumentar los salarios, conceder subsidios a los desempleados, ampliar los derechos sindicales, nacionalizar un sector de la economía francesa, llevar la escolaridad obligatoria hasta los catorce años, promover la educación popular, democratizar los museos, suprimir la incapacidad civil de las mujeres, nombrar tres mujeres para el gobierno, abrirles la posibilidad de servir en el ejército francés.

En ese misma proclama del 25 de junio de 1940, Pétain anuncia «un enderezamiento intelectual y moral». Abolida la República, el Estado francés ocupa su lugar; el antiguo lema «Libertad, igualdad, fraternidad», cede su espacio al nuevo: «Trabajo, familia, patria»..., que es exactamente el programa católico. Se tratará, pues, de trabajar más, de celebrar el trabajo como un valor, una virtud, aunque para un cristiano es, en realidad, el castigo de la falta originaria; las mujeres, por su parte, tendrán que hallar su destino en el matrimonio y la maternidad; en última instancia, cuando el Estado así se lo exija, el súbdito francés defenderá a su país en la guerra.

El Frente Popular es también el Léon Blum a la cabeza del Estado, es decir, un judío que gobierna el país. Para el católico de la vieja escuela que es Pétain, los judíos son y continúan siendo el pueblo deicida; además se los relaciona con las finanzas, con el periodismo, con los negocios, con la prensa, con la banca y con el comunismo: el famoso judeobolchevismo; por último, se los asocia también con los masones, muy numerosos entre los radicales socialistas, que son laicos, anticristianos y promotores, según Vichy, de la Revolución francesa, de un Estado dentro del Estado que pone trabas al Estado, de los ideales republicanos. Vichy es un fascismo francés de tintes católicos y antisemitas tal como invita a serlo el Vaticano.

La Revolución nacional tiene, pues, un programa: primero, restaurar el orden moral. El Saint-Just de los *Fragmentos de instituciones republicanas* no habría tenido nada que objetar. Vichy se propone incluso luchar contra las «fuerzas del Antiguo Régimen» [*sic*] asimiladas a los masones, a los republicanos, a los judíos, a los comunistas. En 1907, Léon Blum escribió

un libro sobre el matrimonio, en el que invita a las jóvenes a practicar la sexualidad libremente antes de casarse, a cambiar de compañero sexual con tanta frecuencia como deseen, a multiplicar las aventuras antes de decidirse un día por el matrimonio, una vez liberadas de sus prejuicios.

La revolución nacional propone como ideal de mujer la esposa fiel y madre de familia numerosa. El adulterio de la mujer se castiga con dos años de prisión; si el infiel es el hombre, debe pagar una multa. El régimen estima que, cuando la mujer engaña al marido, traiciona a la sociedad entera. Los maridos prisioneros en Alemania con frecuencia sufren la infidelidad de sus esposas. En 1923, Raymond Radiguet provoca un escándalo con su *El diablo en el cuerpo*, que cuenta con complacencia gidiana el adulterio de una mujer cuyo marido lucha en el frente.

El aborto está penado por la ley, y quien lo realiza y se lucra con él puede ser condenado a muerte: el 30 de julio de 1943, Marie-Louise Giraud, una «hacedora de ángeles» (eufemismo con que se denominaba en Francia a las mujeres que hacían abortos clandestinos) y lavandera de Cherburgo, fue guillotinada al alba después de que Pétain le negara el indulto. Ese mismo año, concretamente el 22 de octubre, un hombre de cuarenta y seis años, Désiré P., también fue condenado a la guillotina por haber practicado abortos. El hombre daba ese servicio de manera itinerante. También en su caso, el mariscal Pétain se negó a firmar el indulto. Cuando no había muertes de por medio, la pena generalmente consistía en trabajos forzados a perpetuidad. A los acusados se les reprochaba que contribuyeran a bajar la tasa de natalidad del país y justificaran el libertinaje sexual.

Vichy penaliza asimismo el abandono de la familia, delito que consistía tanto en negarse a pagar una pensión alimenticia como en dejar el hogar, pero también en negarse a compartir el lecho conyugal, o, en el caso de la mujer, no someterse a la voluntad de su marido. También se castigaba el abandono de los hijos o el someterlos a malos tratos. En suma, lo que se intenta es sancionar todo lo que no constituye la familia católica tradicional: un hombre y una mujer que comparten el mismo techo, por lo tanto, la misma cama, y que subvienen a las necesidades materiales y espirituales de sus hijos.

En ese mismo orden de ideas, la homosexualidad es la abominación de la desolación: supone, en efecto, practicar la sexualidad por la sexualidad misma, infecunda y estéril, por lo tanto, útil para los beneficiarios pero inútil para la sociedad. Por consiguiente, la justicia castiga las relaciones homosexuales con menores de entre dieciocho y veintiún años. Se intenta desterrar la sexualidad en los Talleres de la Juventud instaurados por el régimen de Vichy, se trata de luchar contra la prostitución en los puertos o contra la sexualidad entre personas mayores y menores aun con consentimiento mutuo. En virtud de esta ley del 6 de agosto de 1942, el gobierno en junio de 1943 excluye a Simone de Beauvoir de la Educación Nacional por haberse acostado con una de sus alumnas, Nathalie Sorokine, hecho que llegará a ser un acto de resistencia en la hagiografía de Saint-Germain-des-Prés.

Por las mismas razones, la prostitución es otro de los objetivos de las persecuciones vichistas: la desconexión del sexo y la procreación, la separación de la libido y la construcción de una familia, la separación entre la sexualidad y la fidelidad monógama. En el burdel, el placer del cliente es lo que importa, sin la preocupación de que aumente la familia ni el riesgo de agregar una boca más al hogar conyugal. Al no poder simple y llanamente prohibir las casas de tolerancia, el régimen penaliza la solicitación callejera y el proxenetismo.

El Frente Popular había ofrecido un poco de tiempo libre a los obreros, que lo aprovechaban para volcarse alegremente en los cafés, los bares y las tabernas donde corría el alcohol. Vichy lucha contra el alcoholismo. El objetivo es también en este caso —siguiendo una lógica profiláctica e higienista— meramente racial: se trata de producir una raza fuerte, sana, vigorosa, que prefiera el deporte y el ejercicio físico al aire libre antes que las alegrías de los bares y las conversaciones de la barra. Pétain estima, en efecto, que el alcoholismo «está destruyendo nuestra raza» (13 de agosto de 1940). Puesto que, durante su segundo gobierno, Blum había dictado un decreto que autorizaba la fabricación y la venta de pastís, derogando así las leyes referentes al ajenjo, Vichy lo hacía responsable de la alcoholización de la raza francesa.

Siguiendo la misma lógica racial, la invitación a restaurar el orden moral está teñida de antisemitismo. Si Francia fue invadida tan fácilmente por los nazis, ello se debió a que era hedonista y gozosa, perezosa y alcoholizada, una sociedad relajada, blanda, viciosa, depravada y juerguista que se había izquierdizado. Aplicando el antiguo pensamiento mágico, Vichy señala a los culpables que hay que poner en la picota: la bolchevización, por supuesto; el poder oculto de la masonería, evidentemente; las potencias ocultas de la judería internacional, sin duda. El complot judeobolchevique y masónico constituía una excelente síntesis para expresar la genealogía del mal francés. ¿Cómo la Iglesia católica, apostólica y romana, que no quería a los judíos, culpables de la muerte de Cristo, ni a los bolcheviques, responsables de la descristianización masiva y de la instauración del ateísmo militante y hedonista, ni a los francmasones, señalados como los generadores de la ideología republicana, no iba a adherirse a este programa político?

El antisemitismo le vino como anillo al dedo a la Iglesia, que no ha renunciado a hacer de los judíos el pueblo deicida, y, veinte años después de la liberación de los campos nazis, en 1965, en el Concilio Vaticano II, y aun apelando a múltiples prudencias estilísticas, admite que el de Vichy fue un régimen antisemita. Es bien sabido. Las leyes contra los judíos son pasmosas: se desnaturaliza a millares de judíos; se autoriza la propaganda antisemita en la prensa, se deroga el decreto Crémieux que concedía la nacionalidad francesa a los judíos de Argelia; se disuelven todas las organizaciones judías salvo los consistorios; se hace un censo de los judíos y se lleva un registro de ellos; se abren campamentos en Francia en los que se concentra a la población judía; se prohíbe a los judíos ser médicos, militares, universitarios, funcionarios, docentes, periodistas, directores de ciertas empresas, artistas; se limita el número de estudiantes judíos; se expulsa de las escuelas a los niños judíos de Argelia (Jacques Derrida fue una de las víctimas de esa medida, Albert Camus enseñaba clandestinamente a esos jóvenes privados de educación); se promulga una ley que define la raza judía; se hace un censo de las empresas judías; se obliga a los propietarios de empresas judías a declarar su judeidad en los

escaparates de sus comercios; se emplaza a los judíos a presentarse en las oficinas de la policía para que se les entreguen nuevos documentos de identidad en los que figura su condición; se crea un Comisariado General de las Cuestiones Judías que arianiza la economía, es decir, que confisca los bienes judíos y los administra; se determina el final del mandato de los diputados y senadores judíos; se obliga a la población judía a llevar una estrella amarilla; se encarcela a extranjeros y apátridas. Las redadas comienzan en abril de 1941. Las deportaciones masivas de judíos de Francia afectan a miles de personas. Vichy ha suministrado a los campos de concentración nazis niños judíos, mujeres judías, ancianos judíos, excombatientes judíos y, también, hombres judíos de edad mediana. La cifra de seis millones de judíos muertos en los campos de concentración no se habría alcanzado sin la colaboración activa del régimen de Vichy y la explícita del mariscal Pétain. La destrucción de los judíos franceses respondía a la instauración de un orden moral, y ese orden era católico.

¿Qué dijo la Iglesia católica? Nada, pues suscribía ese programa. Sabe que, desde la Revolución francesa, la descristianización está en marcha, a mayor o menor velocidad: la inmensa carnicería de la Primera Guerra Mundial, con sus casi diez millones de muertos y sus ocho millones de inválidos a ambos lados del Rin, aceleró el movimiento nihilista. Dios permitió que se desatara esa guerra que dejó seis mil muertos por día. Parece sumamente difícil que los hombres que regresan del frente con el alma ennegrecida por el salvajismo belicista continúen creyendo en las fábulas cristianas de un Dios bueno y misericordioso, de una religión de paz y de amor, más aún cuando la Iglesia, en vez de defender a viva voz el mensaje evangélico, ha preferido apoyar el de la guerra y de los nacionalismos.

A la Iglesia católica no le gustan nada la república ni la izquierda, execra el bolchevismo y el comunismo, abuchea al socialismo radical y a la masonería, no quiere a los judíos, de modo que tiene el mayor interés en respaldar el régimen de Vichy, ya que promueve sus ideales. En 1937, la encíclica *Divini redemptoris* condena el comunismo ateo; en vano buscaremos alguna encíclica que condene el nacionalsocialismo: no la hubo

porque el antibolchevismo nazi permite que, sobre esta cuestión esencial, se dé una feliz camaradería entre cristianismo y nacionalsocialismo. En su famoso discurso del 25 de junio de 1940, Pétain dice: «Convencido de que la Iglesia puede ayudar al enderezamiento moral que él mismo propugna, el jefe de Estado está dispuesto a acoger todas las demandas que la Iglesia le presente».

La Iglesia no se priva de demandar, y el régimen se ufana en darle. Así, el Estado subvenciona la escuela confesional católica; los maestros enseñan los deberes para con Dios; los municipios pueden dar créditos a las escuelas privadas; la enseñanza religiosa entra en la escuela de manera opcional; los alumnos de colegios privados pueden beneficiarse de becas públicas; las facultades católicas y protestantes reciben subvenciones estatales; en los colegios se crea un servicio de capellanía.

Pétain adora la Iglesia y la Iglesia adora a Pétain: en el Congreso de la Liga Obrera Cristiana, el cardenal Gerlier declara: «Trabajo, familia, patria: esas tres palabras son también las nuestras». Los obispos no ahorran elogios al referirse al régimen. Aparecen en todas las fotografías y en todos los filmes de propaganda. El gobierno reúne las múltiples declaraciones del clero favorables al régimen de Vichy en un folleto ampliamente difundido. Pétain, que se había casado solamente por lo civil, regulariza su situación y se casa por la Iglesia.

La Iglesia bendice asimismo el antisemitismo de Estado. Ya a finales del siglo XIX había optado por el antidreyfusismo, y sigue excavando el mismo terreno. Cuando Pétain prepara el estatuto de los judíos, da a conocer su proyecto de ley a la Iglesia. Esta no tiene nada que objetar; estima que, al ser internacionalistas, los judíos son inasimilables, y obligan al Estado francés «a tomar medidas de precaución en nombre del propio bien común»; así lo expresa monseñor Gerlier durante la Asamblea de Cardenales y Arzobispos. Se alzan algunas voces contra la política antisemita de Vichy cuando aparecen los campos y las redadas; algunos católicos se ennoblecen protegiendo a judíos, pero algunos otros cristianos, por antibolchevismo, deciden colaborar francamente con el régimen nacionalsocialista.

El cardenal Baudrillart, rector del Instituto Católico, afirma en un periódico llamado *Toute la Vie* lo siguiente: «Sacerdote y francés, en un momento tan decisivo como este, por qué iba a negarme yo a aprobar esta noble empresa común, dirigida por Alemania, capaz de librar a Francia, a Europa y al mundo entero de las quimeras más peligrosas. [...] Son tiempos de una nueva cruzada». En cuanto a monseñor Beaussart, representante en París del cardenal Suhard, quien se ocupaba de las relaciones entre la Asamblea de los Cardenales y Obispos de la Iglesia y los propios nazis, en noviembre de 1941 declara: «La colaboración es la única vía razonable para Francia y para la Iglesia». Más claro imposible. La Milicia de Vichy, la policía política, es mayoritariamente católica, como lo es la Legión de Voluntarios Franceses.

Ningún prelado se reúne con el general De Gaulle en Londres. El episcopado francés es legitimista: el régimen de Vichy es legal; no es cuestión de desobedecerle reuniéndose con De Gaulle, a quien se presenta como un militar que le está haciendo el juego a los judíos, a los comunistas, a los socialistas radicales, a los masones, a los defensores de la enseñanza laica y a los ingleses. La Asamblea de los Cardenales ataca la Resistencia condenando «esos llamamientos a la violencia y esos actos de terrorismo que hoy desgarran el país». Para la Iglesia de Francia, el enemigo no es, pues, el petainismo que deporta a los judíos a los campos de la muerte e incita a no olvidarse de mandar también a los niños; tampoco es el miliciano que tortura a los partisanos en nombre de su lucha católica contra el bolchevismo, sacándoles los ojos con una cucharita para poner escarabajos en su órbita sanguinolenta antes de coserles los párpados, sino que el enemigo es el resistente que combate a quienes envían a los judíos a los hornos crematorios. El 24 de agosto de 1944, las muy católicas campanas de Notre-Dame de París celebran la entrada de la división Leclerc en la ciudad. La Iglesia, de petainista que era el día anterior, pasa a ser gaullista a la mañana siguiente. Algunas semanas más tarde, el 28 de septiembre, se libera el primer campo de concentración, y se descubren entonces los montones de cadáveres.

Debido a su antibolchevismo, la Iglesia no hizo estrictamente nada para impedir esta barbarie que marca el comienzo de su fin. Nadie podría luchar contra una barbarie por medio de otra barbarie. Los fascismos europeos se proponían luchar contra la descristianización; querían recristianizar sus países para responder a la amenaza comunista internacional. En realidad, produjeron el efecto inverso: la victoria aliada de 1945 sitúa al cristianismo en el campo de los vencidos, mientras que los soviéticos que liberan Berlín entran en el campo de los vencedores. Después de la guerra, una de las dos barbaries continúa siéndolo, mientras que la otra pasa a ser la alternativa de la civilización. En mayo de 1968 se asocia la policía antidisturbios a las SS y a De Gaulle con el fascismo, mientras que Marx, Lenin, Trotsky y Mao son los héroes. En 1972, entre Marilyn Monroe e Yves Saint Laurent, Andy Warhol pinta a Lenin o a Mao, no a Hitler ni a Franco.

CAPÍTULO 5

Teoría de la cámara de gas

Las ruinas de Occidente

28 de septiembre de 1944,
Lublin-Majdanek, Polonia.
El Ejército Rojo libera el primer campo de exterminio.

Adolf Hitler era un gran lector. Insomne, leía un libro cada noche. El dictador antisemita poseía una biblioteca de dieciséis mil libros, entre ellos, un gran número de ediciones bibliófilas. El nacionalsocialismo es, intelectualmente, producto del resentimiento. Y puede que hasta sea *el* producto emblemático del resentimiento en Occidente. Pues este hombre que ya desde joven tiene veleidades artísticas, mientras que su padre, funcionario de aduanas, quiere que entre como él en la administración pública, siempre se consideró un artista y nunca lo fue. Cuando se alista para combatir en el otoño de 1914, en el espacio del formulario donde debe poner su profesión, escribe «artista», aunque en realidad era operario de taller. Después de los cuatro años de la Gran Guerra, a comienzos de la década de 1920, pese a no haber publicado nunca nada, cada vez que debe consignar su profesión, anota: «escritor».

En su primera juventud, impresionado por el fasto de los oficios católicos, embriagado por la pompa, Hitler considera la posibilidad de hacerse sacerdote. Se sube a una silla y pronuncia sermones; catequiza a sus compañeros del colegio. Luego abandona la idea, pero conserva la fe: toda su vida, oscila el entre deísmo filosófico y el catolicismo paulino. Al contrario de algunos de los dignatarios del Tercer Reich, nunca será ateo, ni pagano ni anticristiano. En las primeras páginas de *Mi lucha*, Hitler señala que su formación católica y su educación religiosa han desempeñado una papel importante en la formación de su personalidad. Nada lo obligaba a confesar algo que no pensara. Por muy desagradable que resulte la idea, Hitler fue cristiano, como el antisemita san Juan Crisóstomo o el partidario de la espada cruzada san Bernardo de Claraval. Volveré más adelante sobre esta cuestión.

Al cabo de un tiempo, después de haber escuchado *ad nauseam* las óperas wagnerianas —hasta cuarenta veces *Tristán*—, Hitler sueña con ser compositor. Luego renuncia a ese sueño. Después, creyéndose dotado para el dibujo, quiere ser dibujante. Pero, a los trece años, pierde a su padre, que muere de una apoplejía, y, seis años después, a su madre, que muere de cáncer. Llega a Viena para presentar su expediente en la Academia de Bellas Artes; lo rechazan en dos ocasiones: «Estaba tan convencido de que lograría entrar que el anuncio de mi fracaso me golpeó como un rayo en un cielo claro». Decepcionado, alienta la esperanza de ser arquitecto. «Estaba firmemente convencido de que llegaría a hacerme un nombre en la arquitectura», escribe. Pero, para seguir la carrera, hace falta una formación que él no tiene. Cura renunciante, compositor reprimido, artista rechazado, arquitecto impedido, Hitler fue pintor, pero primero de brocha gorda, obrero no querido por sus compañeros de obra, pues es vegetariano y bebe leche, separado del proletariado adicto al alcohol. Come en el comedor comunitario, duerme en los refugios o al aire libre por las noches; de día, palea nieve, carga maletas en la estación de tren, vive de trabajitos temporales.

Durante cuatro años, Hitler conoce la miseria y el hambre; ve a su alrededor la precariedad social y los estragos provocados por la

pauperización, la dificultad para encontrar un trabajo y para conservarlo, los salarios que apenas permiten sobrevivir, el refugio en la bebida, el abandono del hogar conyugal y la violencia familiar, el sindicalismo que utiliza políticamente a los obreros en lugar de ayudarlos, las viviendas insalubres y la alimentación deplorable. Hitler hace una descripción de la condición obrera de la que no renegaría un Dickens ni... un Marx. Por entonces se ha convertido, según su propia expresión, en «un pequeño pintor». Ha comenzado pintando acuarelas que vende en la calle. El alto concepto que tiene de sí mismo no se acomoda bien con su vacuidad social ni con sus fracasos repetidos.

La Primera Guerra Mundial estalla en agosto de 1914. El 28 de octubre, Hitler tiene su bautismo de fuego. Su batallón recibe un sangriento revés. El hombre del resentimiento encuentra en la vida de soldado materia suficiente para construirse su propia subjetividad: el artista fracasado se transforma en un guerrero que sale a la luz por el espectáculo del combate. Como Ernst Jünger, hace de la guerra una higiene existencial: ambos piensan que la perpetua proximidad con la muerte en el campo de batalla da un sentido a la vida. Arriesgar el pellejo es ganarse un alma. Por los millones de hombres que no regresarán, todos muertos, descuartizados, pulverizados, esparcidos, desparramados, triturados, molidos, aplastados, perforados, decapitados, traspasados, transformados en papilla sanguinolenta mezclada con el lodo de las trincheras, otros millones regresarán, pero con el alma muerta, descuartizados, pulverizados, etcétera. Hitler forma parte de estos últimos, un muerto vivo que, a lo largo de toda su vida, transforma en muerte todo lo que toca. Tánatos lo ha contaminado y él contaminará con Tánatos.

El antisemitismo termina por ser la respuesta a todas las preguntas, la solución a todos los problemas: lo que define la ideología como patología..., o la patología como ideología. Hitler no nace antisemita, ninguno de sus padres lo era; él se hace antisemita. Cuando su madre muere de un cáncer, Adolf le ofrece una de sus obras a su médico judío; cuando conoce la miseria en Viena, vive durante tres años en un hogar financiado por familias judías; cuando pena para reunir algún dinero que cubra sus necesidades básicas, acepta la limosna habitual de un amigo judío; cuando tiene que

vender sus acuarelas, se las confía a un marchante judío; cuando las vende, la mayor parte de sus compradores son judíos y, como todo resentido, Hitler hace pagar más tarde el bien que le han hecho.

Mientras tanto, vive la humillación personal de una vida fracasada sumada a la humillación colectiva de una guerra perdida. En efecto, se entera de que la Primera Guerra Mundial ha terminado, con rabia y lágrimas, en una cama de hospital de Pasewalk, en Pomerania, *después de haber sufrido un ataque con gas mostaza* en el campo de batalla, cerca de Ypres. Más tarde presentará este episodio, seguido de ceguera, en el primer sentido del término, como el disparador de su afán por dedicarse a la política. Todas las preguntas complejas que se plantea desde entonces encuentran su resolución simplista en la respuesta antisemita.

Por consiguiente, al fascismo de Mussolini que lucha contra el bolchevismo, Hitler agrega la dimensión racial antisemita. El nacionalsocialismo es un fascismo racial: el judío se convierte en el chivo expiatorio de toda la negatividad del mundo. ¿Los responsables de la miseria generalizada? Los judíos. ¿De la pobreza reinante en todas partes? Los judíos. ¿De la prostitución en las calles? Los judíos. ¿De la impericia de la democracia? Los judíos. ¿De la economía al servicio de la pauperización? Los judíos. ¿Del pacifismo que ablanda y hace perder las guerras? Los judíos. ¿Del capitalismo que arruina a los pueblos? Los judíos. ¿De la prensa que adoctrina y miente? Los judíos. ¿Del bolchevismo que amenaza en toda Europa? Los judíos. ¿Del comunismo que rebaja a los seres humanos al rango de animales? Los judíos. ¿De la guerra destinada a beneficiar a los traficantes de armas? Los judíos. ¿Del sindicalismo transformado en sinecura? Los judíos. ¿Del materialismo transformado en la máxima aspiración de la civilización? Los judíos. ¿Del arte degenerado? Los judíos. ¿De su propia falta de éxito, sus fracasos, sus frustraciones? Los judíos... Este pensamiento simplista encanta a los simples. Aplasta la complejidad de lo real, la diversidad del mundo, la sutileza de las cosas, la multiplicidad de las causas bajo la unicidad de un mismo y único rodillo compresor: los judíos son culpables de toda la negatividad del mundo desde el mismo momento de su existencia.

Los judíos son además los responsables de la muerte de Cristo: esta es la versión oficial de la Iglesia católica, apostólica y romana desde hace dos mil años. Ahora bien, Hitler nunca dijo ni escribió nada contra Jesús. En *Mi lucha*, menciona incluso su momento preferido de la vida del Hijo de Dios: el gesto colérico con el que expulsa a los mercaderes del Templo, para colmo judíos, a golpes de soga transformada en látigo. Por cierto, ese es el único momento de los Evangelios en que Jesús apela a la violencia física, pero, desgraciadamente, ¡una sola vez basta! ¿Cómo no pensar que ese Cristo anuncia a Hitler, quien se siente llamado también él a echar a los mercaderes del Templo, a esos judíos, a fin de realizar la parusía de un Reich milenario?

¿Que los judíos afirman ser el pueblo elegido? Hitler invierte la proposición: Alemania es el pueblo elegido y el Führer, su mesías. El Jesús de los católicos ya no es el semita del judeocristianismo, sino el ario rubio de ojos celestes que representa la antípoda racial de los judíos. La salvación vendrá de la regeneración del pueblo alemán corrompido por los judíos, gracias al plan elaborado por el dictador nacionalsocialista. Como Mussolini, Hitler intenta captar a la Iglesia católica para su proyecto antisemita. La Iglesia no dirá que no. Pío XII casi llega a decir sí...

Hitler cree en Dios; de eso no cabe duda. Es deísta. Pero cree además en la religión católica. Es fideísta. Por otra parte, no cesa de invocar a la Providencia, que vela por él y decide lo que debe pasar. Cree en su destino, confía en su estrella, no deja de escribir su historia bajo el signo de lo que debe suceder. Se cree escogido, elegido, nombrado, designado por la Providencia: las teorías hegelianas del gran hombre y de la escritura de la Razón en la Historia encuentran en él una nueva ilustración. Hitler cree que la Historia lo hace a él, al mismo tiempo que él hace la Historia. Piensa asimismo que la Historia no puede ser otra que la que él quiere, puesto que él mismo es querido por una fuerza más fuerte que él.

Cuando en *Mi lucha* rememora el momento en que se encuentra en Viena, solo, huérfano de padre y madre, sin dinero, sin trabajo, sin empleo,

sin horizonte, afirma: «En lo que en aquel entonces me pareció una dura prueba del destino veo hoy la sabiduría de la Providencia. La diosa de la necesidad me cogió del brazo y a menudo me amenazó con quebrármelo, y así mi voluntad creció con los obstáculos que me hicieron duro y capaz». En la filosofía de Hegel, la «sabiduría de la Providencia» es el motor de la Historia. La Idea, la Razón, el Concepto, la Verdad son, para él, el otro nombre del Führer: el que guía porque es guiado.

Ese deísmo va acompañado de cierto fideísmo; recordemos que se llama fideísmo a la adhesión a verdades religiosas del país en el que uno se encuentra, sin deseo de justificarlas por medio de la razón, el razonamiento, la reflexión, la argumentación. La tradición trae consigo la verdad. La fe hace la ley. Querer probar la existencia de Dios es una misión condenada al fracaso: estamos habitados por él y él tomará la forma que le dé la historia. Para Adolf Hitler, es el Dios cristiano, en su caso, católico. Y nunca persiguió al cristianismo en cuanto tal. Como ya sabemos, a los campos de concentración iban a parar todos los que se oponían a su doctrina, pero también aquellos que según él estaban, intrínsecamente, por su propia naturaleza, llamados a oponérsele: los judíos, los gitanos, los comunistas, los francmasones, los homosexuales, los «bandidos»; todos ellos llevaban una marca infamante, desde la estrella amarilla para los judíos a los triángulos de diferentes colores para las demás categorías: rosa, verde, pardo, negro, etcétera. Solo existe una categoría de oponentes religiosos identificados como tales, y son los testigos de Jehová, portadores de un triángulo violeta. *Pero no el resto de los cristianos.*

Lo que Hitler le reprocha al cristianismo es únicamente su versión pacifista. Cuando piensa en el nacionalsocialismo en términos de civilización, no lo imagina como un régimen adscrito al ateísmo o el agnosticismo, menos aún al paganismo, sino como un cristianismo de choque, el que toma la espada de manos de san Pablo para continuar su misión, que él estima civilizadora e imperialista. Esta espada católica ya ha sido útil durante las cruzadas contra los infieles, durante las masacres de herejes en Europa, durante los etnocidios de los pueblos amerindios en el Nuevo Mundo, durante las matanzas de protestantes en las guerras de

religión, durante las guerras coloniales del siglo XIX, durante la guerra de Secesión de Estados Unidos, durante la Primera Guerra Mundial.

Hitler puede así situar bajo su bandera a Constantino, el emperador que, por las armas y la violencia, convirtió el Imperio romano al cristianismo; a san Juan Crisóstomo, doctor de la Iglesia, patriarca de Constantinopla, antisemita virulento, autor de sermones de una violencia increíble contra los judíos; san Agustín, padre de la Iglesia que teoriza, legitima y justifica el asesinato del prójimo en una guerra que llama justa, siempre que sea en nombre de Dios; san Bernardo de Claraval, que invita al combate furioso bajo el estandarte que lleva la cruz; Pedro el Venerable, abate de Cluny, que justifica las cruzadas; santo Tomás de Aquino, doctor de la Iglesia, pensador de la guerra justa; Santiago de la Vorágine, el arzobispo de Génova, que, en *La leyenda dorada*, un bestseller medieval, pone en escena a una cantidad increíble de santos que guerrean en defensa de Dios; el dominico Francisco de Vitoria o el teólogo jesuita Francisco Suárez, que teorizan acerca de la guerra preventiva, etcétera.

Detengámonos aquí; es larga la lista de pensadores y teóricos, filósofos y teólogos cristianos que no vieron contradicción alguna entre su religión y la destrucción masiva de sus adversarios. Desde sus orígenes, la Iglesia ha sido mucho más quisquillosa en lo tocante a la prohibición de la sexualidad libre que a la interdicción de la guerra, por más que entre los Diez Mandamientos exista uno que prohíbe matar y no haya ninguno que niegue el libre goce del propio cuerpo. Pero el cristianismo no se preocupa tanto por imitar al Jesús de la paz que perdona y ama a sus enemigos; prefiere imitar al Pablo de la guerra que enciende hogueras y asocia su nombre a un arma.

Hitler no entra en este género de detalles intelectuales, pero en *Mi lucha* precisa que se adhiere a ese linaje de cristianismo de hierro. Hay que ignorar la duda, afirma. Y después agrega: «Tenemos que aprender de la Iglesia católica», que no transige nunca sobre el dogma que solo la fe hace posible. Así, cuando concibe la creación de su Reich, Hitler toma nuevamente ejemplo del cristianismo, ya que «no se contentó con alzar sus propios altares; tuvo que decidirse a destruir los altares paganos. Solo esta

intolerancia fanática podía crear la fe apodíctica; era la condición previa indispensable».

¿Qué es la fe apodíctica? Es una creencia necesariamente verdadera, que surge en virtud de una evidencia inmediata o de una demostración deductiva. Dicho de otro modo: con esta expresión que corresponde al registro filosófico, concretamente kantiano, Hitler —que había leído a Kant, cuyas obras lo sobrevivieron en las ruinas del Berghof— señala, paradójicamente, que esa evidencia se funda en la fuerza: ¡la historia del cristianismo le da la razón! El fideísmo encuentra aquí su genealogía inmanente.

Hitler defiende a la Iglesia y se niega a que, en nombre de tal o cual crimen cometido por uno u otro de sus miembros, se lance el oprobio sobre la totalidad de la institución:

> Si comparamos la grandeza de las organizaciones religiosas que tenemos ante nosotros con la imperfección corriente del hombre en general, debemos reconocer que la proporción entre los buenos y los malos pone por delante a los medios religiosos. En el clero encontramos, naturalmente, personas que se sirven de su misión sagrada para favorecer sus ambiciones políticas, personas que, en la lucha política, olvidan de manera deplorable que deberían ser los depositarios de una verdad superior y no los protagonistas de la mentira y de la calumnia; pero, por cada uno de esos indignos, encontramos miles de honestos eclesiásticos, enteramente fieles a su misión, que emergen como islas por encima del pantano de nuestra época mentirosa y corrupta.

Hitler cree, pues, en «una verdad superior», al servicio de la cual se encuentra mayoritariamente comprometido el clero.

Y prosigue:

> Tengo tan poco derecho a condenar a la Iglesia cuando un individuo corrupto, vestido con la sotana del sacerdote, comete un crimen despreciable contra las costumbres, como a condenar al hombre que, como tantos otros, ensucia y traiciona su nacionalidad, sobre todo en una época en que vemos esto a diario. No hay que olvidar tampoco, sobre todo en nuestros días, que, por cada uno de esos Efialtes, se pueden encontrar miles de curas cuyo corazón sangra por las desdichas de nuestra nación y que desean tan ardientemente como los mejores de sus compatriotas que llegue el día en que el cielo nos sonría al fin de nuevo.

Una vez más, ¿hay en esto alguna declaración anticristiana? ¿Alguna declaración atea? ¿Alguna crítica anticlerical? ¿Alguna diatriba pagana?

En Alemania, dice Hitler, la religión debe defender primero a la nación, al país, al pueblo. Entonces cumple su función y hay que trabajar junto a ella; en caso contrario, la Iglesia se expone al riesgo de que deba marcársele el paso. Hitler quiere que el catolicismo y el protestantismo sean alemanes y, para lograrlo, toma el partido del pueblo alemán, como hiciera antes en las trincheras durante la Primera Guerra Mundial. «Las ideas y las instituciones religiosas de su pueblo deben ser siempre inviolables para el jefe político; si no es así, debe dejar de ser político y transformarse en un reformador, si tiene lo necesario para serlo.» La religión cristiana es, pues, compatible con el nacionalsocialismo, al contrario que el judaísmo, que para Hitler es ante todo una religión identitaria separatista insertada en el seno de la nación. Un católico y un protestante pueden ser primero alemanes; un judío, no, pues será siempre, en primer lugar, judío; por lo tanto, inasimilable, incompatible con el proyecto de un nacionalismo integral; constituye un obstáculo para la unidad orgánica del pueblo germánico.

Hablando del judío, como él lo llama, Hitler escribe: «Su vida es solo de este mundo y su espíritu es tan profundamente ajeno al verdadero [*sic*] cristianismo [*sic*] como lo era su carácter, hace dos mil años, al del gran fundador de la nueva doctrina. Hay que reconocer que este nunca ocultó la opinión que tenía del pueblo judío, contra el cual usó hasta el látigo, cuando le hizo falta, para expulsar del templo del Señor a este adversario de la humanidad entera, quien, como siempre, no veía en la religión sino un medio de hacer negocios. Pero también por esto Cristo fue llevado a la cruz».

Este texto habla por sí mismo: existe un «verdadero cristianismo», el del Jesús que echa a los mercaderes del Templo, que solo piensan en hacer dinero y se sirven de su religión para tal fin. ¿Acaso no leemos, en el Evangelio según San Juan, que el mismo Jesús dice a los judíos que su «padre es el diablo» (8, 44)? Lo mismo vemos en los demás Evangelios, que abundan en referencias antijudías: cerca de 40 en Marcos, 80 en Mateo, 130 en Juan, 140 en los Hechos de los Apóstoles. Ese Cristo que no ama a los judíos es, pues, el «gran fundador de la nueva doctrina», y esa nueva

doctrina, en la medida en que es antisemita, vigorosamente antijudía, es verdadera. Será, pues, la doctrina del nacionalsocialismo teórico, al mismo tiempo que la del nazismo en la práctica. El látigo de Cristo se transformará en cámara de gas.

Lo que nos enseña la historia, lo que muestran los hechos, corrobora la teoría de Hitler: el «verdadero cristianismo», por ser antisemita y retomar de manos de Jesús el látigo que sirve para castigar a los mercaderes, resulta ser un claro aliado del nacionalsocialismo. El Vaticano que suscribe el mismo antisemitismo contra el pueblo deicida estimará finalmente que, a fin de cuentas, ese régimen es aliado suyo. Y esta es la razón por la que la obra de Adolf Hitler no se encuentra en el Índice de libros de lectura y consulta prohibidos por la Iglesia católica, apostólica y romana.

¿Cuáles son los pensadores que encontramos en esta lista de obras prohibidas por los papas a lo largo de los siglos? D’Alembert el enciclopedista, Descartes el racionalista, Bayle el tolerante, Beccaria el abolicionista, Bentham el utilitarista, Berkeley el idealista, Charron el escéptico, Comte el positivista, Condillac el sensualista, Cousin el ecléctico, Diderot el hedonista, Erasmo el humanista, Fenelón el quietista, Fontenelle el libertinista, Fourier el socialista, Hobbes el materialista, Hume el empirista, Kant el criticista, Locke el liberal, Stuart Mill el utilitarista, Montaigne el fideísta, Montesquieu el satírico, Pascal el jansenista, Rousseau el deísta, Spinoza el judío, Voltaire el anticlerical..., pero Hitler el nacionalsocialista, no. También irán a parar al Index Bergson, Sartre y Beauvoir, pero no Hitler. Los *Ensayos*, sí; el *Discurso del método*, sí; la *Crítica de la razón pura*, sí; pero *Mi lucha*, no. La Iglesia católica no encontró, pues, en ese libro ningún rastro de anticristianismo, ningún signo de paganismo, ninguna marca de ateísmo.

Se puede entender que Meslier figure en el Index, pues con su *Testamento* fue el primero en anunciar la muerte de Dios y en demostrar hasta qué punto la religión era cómplice de los poderosos para someter a los desposeídos; también se puede comprender que Lutero y Calvino se hallen

incluidos en él: sobran las explicaciones, a ellos se debe el cisma mayor del protestantismo; también se comprende que no esté ausente Copérnico: con *Las revoluciones de las esferas celestes* pone la Tierra en la periferia del universo cuando Dios la había situado en el centro; fácil es explicarse por qué figura Darwin en esa lista, ya que con *El origen de las especies* derriba la fábula creacionista mostrando que el hombre procede del animal, su semejante..., pero ¿por qué pues no hay lugar para *Mi lucha*? Porque la Iglesia no ve que haya nada reprochable en ese libro.

Para evitar tener que pensar en la colusión del nazismo y el cristianismo, y después en la del cristianismo y el nazismo, salvo algunas raras excepciones, Occidente se ha construido un útil parapeto ideológico: Hitler habría sido ateo, pagano, anticristiano. Así, caía de facto en el campo del mal, se transformaba en una figura del anticristo. La moral moralizadora nos libraba de reflexionar sobre ese asunto, prohibía que leyéramos y reconstruyéramos la historia, el asunto estaba arreglado, bastaba con deplorar sin necesidad de comprender. Hitler llegaba a constituir el parangón del mal, y el mal se trata mediante el encantamiento catártico contrasatánico.

Analicemos esta inscripción que encontramos en la hebilla del cinturón de los soldados del Tercer Reich: «*Gott mit uns*», «Dios está con nosotros»... ¿Qué significa? Remite, por cierto, a una divisa militar alemana muy anterior: ya desde 1701 era el lema de la casa real prusiana y después el del káiser. Pero Hitler podría haber terminado con esta tradición y fabricar todos los cinturones que hubiera querido con una divisa atea o pagana. Si mantuvo esta frase es porque la suscribía. Las SS, por su parte, tenían otra: «*Meine Ehre heißt Treue*», que significa «Mi honor se llama fidelidad», una profesión de fe que no contradice el «Dios está con nosotros» y que tampoco es atea ni pagana, pero que muestra explícitamente que esa sección militar se encontraba bajo las órdenes directas de Hitler. El Führer se adhiere a la lógica cristiana de la guerra santa, de la guerra justa, de la guerra preventiva; no dice nada contra Cristo, nada contra la Iglesia, nada contra el cristianismo, hasta escribe, más bien, a favor: sobre todo quiere que, con la ayuda de Dios, que es Providencia, el

pueblo alemán sea el pueblo elegido y conduzca a la humanidad a una civilización nueva. La guerra es una de las modalidades del látigo.

Hitler llega legalmente al poder el 30 de enero de 1933. En esa época, el 90 % de los protestantes alemanes, incluidos pastores y teólogos, le son favorables. Algunos de los intelectuales y los pensadores, de los filósofos y los historiadores, acusan al pueblo y dudan de la democracia, pues ven en el advenimiento de un dictador a través del voto la prueba de que el pueblo no piensa. Un enfoque que hace poco caso al hecho de que con frecuencia lo que piensa el pueblo es lo que los formadores de opinión lo obligan a pensar a fuerza de propaganda, de periodismo, de ideología y a través de conferencias, de publicaciones, de sermones, de cursos, de libros, de mensajes radiodifundidos. El mundo intelectual en su conjunto hizo posible la aparición del nacionalsocialismo, su acceso al poder y su mantenimiento al frente del Estado. Justo después de la guerra, en 1945, Max Weinreich escribe un libro titulado *Hitler y los profesores* donde detalla con esmero los mecanismos de construcción y mantenimiento de ese resentimiento nacional. De manera que, al resentimiento personal de Hitler, artista frustrado que aspira a la celebridad, hay que agregar el resentimiento de todo un pueblo humillado por la victoria francesa de 1918, seguida por la firma del Tratado de Versalles el 28 de junio de 1919.

La Galería de los Espejos es el lugar en el que en 1871 se había proclamado el Imperio alemán: Francia inscribe, pues, su gesto en una lógica de venganza. Ningún país vencido está presente ni representado. Alemania, vencida, debe morder el polvo francés: se reducen sus fronteras; se le prohíbe anexarse Austria, se desmantela y despieza el Imperio austrohúngaro a favor de los vencedores; se le priva de una parte de su población y de su territorio con la transmisión a Francia de Alsacia, Meurthe y Mosela; se le impone la administración internacional de la cuenca del Sarre; se le asignan a Polonia partes de su territorio; se le confisca Dantzig, que se convierte en una ciudad libre y ofrece un acceso al mar a los polacos; se destruye todo su arsenal militar; se le prohíbe

reconstituirlo; se la obliga a suprimir el servicio militar y a desmilitarizar inmensos territorios; se le fijan reparaciones de guerra aberrantes y cuantiosas sanciones comerciales, entre ellas la confiscación de ciertas patentes rentables; se le prohíbe cobrar impuestos de importación a ciertas mercancías procedentes de Francia; se destruye el Imperio colonial alemán y los países vencedores se reparten las colonias; se la obliga a ceder sus emporios comerciales. Alemania, vencida, está de rodillas. Al mismo tiempo que se la condena a pagar inmensas reparaciones de guerra, se le prohíben los medios comerciales, industriales y coloniales que le permitirían satisfacer esa deuda inconmensurable. La humillación nunca genera más que deseos de venganza.

Condenar al vencido a una pena imposible de cumplir es vedar la paz y preparar una nueva guerra. Hitler es el hombre que propone la venganza; el Führer se transforma en el salvador que quiere lavar la afrenta con la sangre de la guerra. En el nacionalsocialismo coinciden el resentimiento de un hombre y el de un pueblo, de un país, de una nación. El poder de la palabra de Hitler no es otra cosa que la potencia de un verbo que promete la venganza. En ese juego, la bestia más brutal tiene la promesa de ganar. Su verbo no tiene misterio: el odio de un pueblo adquiere voz en la neurosis de un hombre, antes de encarnarse en el cuerpo extático del pequeño cabo devenido amo del Reich.

La Iglesia consiente en apoyar ese propósito funesto. Comienza por suscribir un proyecto de rearmamento de Alemania: firma un concordato con Hitler el 20 de julio de 1933; guarda silencio cuando los nazis boicotean los comercios judíos; tampoco dice nada cuando en 1935 se proclaman las leyes raciales de Núremberg; no hace tampoco ningún comentario en 1938 tras la Noche de los cristales rotos; en 1939 no condena que las tropas del Tercer Reich invadan Polonia, pero sí que condena que las soviéticas invadan Finlandia; suministra sus ficheros de archivos genealógicos al poder nazi, que entonces puede saber quién es judío y quién no lo es..., aunque encubre a los judíos conversos o casados con cristianos

en nombre del «secreto pastoral» que solo protege a los fieles de Cristo; toma partido en Croacia por el régimen pronazi del ustacha Ante Pavelic´; en 1942 no condena ni en público ni en privado la Solución Final adoptada en la Conferencia de Wannsee; no excomulga ni excomulgará jamás a ningún nazi, mientras que en 1949 excluye de la Iglesia a todos los comunistas, independientemente de su origen, con el argumento de la colusión entre bolchevismo y... judaísmo. Cinco años después de que fuera liberado el primer campo de exterminio nacionalsocialista, el Vaticano no ha perdido nada de su saña, de su vindicta, si no ya de su odio, contra los judíos.

Volvamos a 1934. Hitler, católico, debe transigir con los nazis que son francamente ateos o paganos, como es el caso de Heinrich Himmler y las SS, de Alfred Rosenberg y su *Mito del siglo XX*, y de Richard Walther Darré, autor de *La raza*, subtitulado *Nueva nobleza de la sangre y del suelo*. Todos se adhieren al misticismo, al ocultismo, al esoterismo, al orientalismo, a la teúrgia. Pero, ay, ay, ay, es justamente entre esta franja de iluminados donde la referencia a Nietzsche hace estragos: la figura ontológica del superhombre transformado en figura política de las SS que mata más allá del bien y del mal; el eterno retorno de lo mismo en el que solo hay lugar para el asentimiento de lo existente; el famoso *amor fati* desfigurado en una teoría de la historia cíclica en la que uno puede querer que suceda algo diferente de lo que debe suceder; la crítica de la moral como imposibilidad en una configuración fatalista de repetición de lo mismo que deviene práctica jubilatoria de la inmoralidad; la filosofía de la historia trágica en la que el determinismo dicta la ley transformada en filosofía de la historia optimista en la que uno puede invertir el curso del río histórico; el antijudaísmo dirigido contra san Pablo que se transforma en antisemitismo genocida; la noción ontológica de voluntad de poder depravada en el elogio político de la subordinación; la lectura de los conceptos filosóficos de fuerza y de debilidad realizada una vez más bajo el signo de la política: la lista de pensamientos de Nietzsche deformados y

corrompidos en la ideología de esos defensores del culto de Odin, de los reyes de Thule y otras pamplinas ocultistas, es larga.

Hitler no era en modo alguno nietzscheano. A Leni Riefenstahl, que lo interroga sobre sus lecturas y le pregunta si lee a Nietzsche, le responde: «No. No puedo obtener gran cosa de Nietzsche. Es más un artista que un filósofo; no tiene la comprensión límpida de Schopenhauer. Naturalmente, aprecio el genio de Nietzsche; sin duda escribe en el lenguaje más bello que pueda ofrecer hoy la literatura alemana, pero no es mi guía». Su visita a los archivos de Nietzsche en Weimar, su encuentro con la hermana del filósofo, que era una antisemita fanática y nazi convencida y que le regaló al Führer un bastón con empuñadura de su hermano, no le hacen cambiar de parecer: «No es mi guía», repite Hitler, quien se identifica en cambio con Schopenhauer, cuyo busto preside su escritorio y cuyo libro emblemático, *El mundo como voluntad y representación*, estaba en su morral cuando fue a la guerra de 1914-1918.

Schopenhauer es el filósofo de la voluntad ciega que guía al mundo, el pensador del arte y de la música, el teórico de la arquitectura entendida como «música congelada», el misógino soltero, el detractor de la democracia, el antisemita declarado que habla de «la pestilencia judía», el enemigo de los profesores universitarios, el budista vegetariano que invita a renunciar a la sexualidad y a la procreación y que, en el mismo orden de ideas, defiende la compasión por los animales; se sabe que Hitler quería mucho a *Foxl*, su zorro en las trincheras, y a *Blondie*, su pastora alemana, a la que *suicida* antes de darse muerte él mismo en el búnker. Schopenhauer es además, en «Metafísica de la muerte», un capítulo de su obra magna, el teórico del individuo que no es nada o, más precisamente, que es el juguete de la especie que, en cambio, lo es todo. Por lo que él mismo dijo, y a juzgar por lo que hizo y lo que fue, Hitler nunca fue nietzscheano pero fue decididamente schopenhaueriano.

Schopenhaueriano y fichteano. Fue Leni Riefenstahl quien le regaló las obras completas de este filósofo, que, en 1808, cuando Berlín estaba ocupada por los franceses, invita a su pueblo a sublevarse contra el ejército napoleónico, a diferencia de Hegel, que colabora con el invasor... El

Discurso a la nación alemana de Fichte está en las antípodas y hasta es el antídoto del elogio de Napoleón escrito por el autor de la *Fenomenología del espíritu*. Hegel, en efecto, escribe a Niethammer el 13 de octubre de 1806: «He visto al emperador —esa alma del mundo— salir de la ciudad a reconocer el terreno; es efectivamente una sensación maravillosa ver a semejante individuo, que, concentrado aquí en un punto, montado en su caballo, se extiende por el mundo y lo domina». Fichte era, además, un antisemita belicoso, un pensador de la excepción alemana, un nacionalista turiferario de la pureza y de la eficiencia filosófica específica de la lengua de su país, más preocupado por dirigirse al pueblo que a sus élites. Hitler no se inclinaba por el ocultismo ni por el paganismo ni por el ateísmo. Agreguemos que tampoco suscribía el nietzscheanismo... Todo lo que puede decirse de él es que era schopenhaueriano y fichteano.

El libro que permite conocer la relación que mantenía Hitler con el cristianismo es el del obispo Alois Hudal: *Fundamentos del nacionalsocialismo*, escrito en 1936. El prelado austríaco, antisemita, desea que haya colaboración entre el catolicismo y el nacionalsocialismo para constituir un ejército cristiano capaz de sostener la guerra contra la Rusia soviética y librar de este modo a Europa de la amenaza llamada judeobolchevique. Hitler no está de acuerdo con las tesis expuestas por Rosenberg en *El mito del siglo XX*, aun cuando este sea el jefe ideológico del Partido Nazi. Cabe mencionar que la obra de Rosenberg sí está incluida en el Index. El libro, de tirada modesta, se transforma de golpe en un bestseller y llega a ser el segundo libro más vendido en el Tercer Reich después de... *Mi lucha*.

Alois Hudal insta a Hitler a aclarar su posición: ¿sostiene o no sostiene las tesis paganas de Rosenberg? En caso de que el Führer quiera establecer la separación respecto de ese campo pagano, Hudal plantea colaborar con un nacionalsocialismo cristiano sobre la base de una cierta comunidad de visiones arquitectónicas: la doctrina paulina según la cual todo poder procede de Dios; la teocracia contra la democracia; el antisemitismo

furioso; el odio del bolchevismo; el miedo manifestado por los dirigentes soviéticos de que emerja un frente común que una el fascismo con el catolicismo romano, como temía Molotov. Hitler, quien estima que *El mito del siglo XX* del ocultista pagano Rosenberg es confuso e inadecuado, es más afín a los *Fundamentos del nacionalsocialismo* del obispo católico Alois Hudal. Del mismo modo en que Mussolini quiere fascizar la Iglesia, Hitler quiere nazificar el cristianismo. Ninguno de los dos quiere cristianizar sus dictaduras. La Iglesia oficial podría haberse negado y haber presentado resistencia. Pero no lo hizo.

Precisemos de todas maneras que Pío XI, que era papa desde febrero de 1922, publica en marzo de 1937 una encíclica redactada en alemán y no, como era habitual, en latín, que titula *Mit brennender Sorge*, es decir, *Con ardiente inquietud*. En ella fustiga claramente las tesis nazis: el neopaganismo y sus valores de la sangre y la raza, la crítica del judaísmo del Antiguo Testamento, el racismo antisemita, la fusión del nacionalismo y del catolicismo, la religión del Estado y el culto de su jefe, las múltiples violaciones del derecho, la represión contra la Iglesia que se niega a seguirle los pasos, el incumplimiento de los compromisos del Concordato firmado por ambas partes. En represalia, Hitler reprime a los cristianos.

El 3 de mayo de 1938, mientras el Führer visita a Mussolini en Roma, Pío XI cierra el museo del Vaticano para prohibirle el acceso a aquel y, ostensiblemente, acompañado de su gendarmería, su personal y su guardia suiza, el papa sale de Roma para dirigirse a su residencia de Castel Gandolfo. Regresa al Vaticano, intencionadamente, una vez que el dictador ha vuelto a Alemania. Algunos meses más tarde, el 6 de septiembre, afirma: «El antisemitismo es inadmisible. Nosotros somos espiritualmente semitas».

Cinco días después de haber publicado su encíclica contra el totalitarismo nacionalsocialista, el 19 de marzo de 1937, Pío XI publica otra encíclica, esta vez contra el bolchevismo: *Divini redemptoris*, o sea, *El divino redentor*. En ella fustiga sin ambages «el comunismo bolchevique y ateo que pretende invertir el orden social y socavar hasta sus cimientos la civilización cristiana». El soberano pontífice admite que el orden del mundo

es injusto, que genera la miseria que alimenta ese movimiento de las multitudes comunistas, pero estima que el bolchevismo es engañoso desde el punto de vista espiritual.

Pío XI fue, indiscutiblemente, un gran papa cuando se lavó las manos ante dos dictaduras sanguinarias, dos totalitarismos arrasadores, dos visiones del mundo basadas en el odio y el resentimiento. Sin embargo, no lo hizo en nombre de la democracia; durante un tiempo hasta creyó que el fascismo permitiría restaurar el orden cristiano arruinado por la filosofía de la Ilustración y la Revolución francesa. Lo cual no le impidió meter a Maurras en el Index en 1926 ni condenar a la Acción Francesa. Al morir, deja el borrador de otra encíclica, *Humani generis unitas* (*La unidad del género humano*), que marcaba el terreno del antitotalitarismo.

¿Deberíamos relacionar su muerte, repentina, de un ataque cardíaco, acaecida inesperadamente el 10 de febrero de 1939, con ese coraje político? Es verdad que Pío XI tenía ochenta y dos años. Pero, justo al día siguiente del de su muerte, tenía que pronunciar, en presencia de Mussolini, un discurso contra el sistema de escuchas del régimen totalitario del Duce y su política belicista. Pío XI había solicitado además a las universidades católicas que impartieran enseñanzas contra el racismo y el antisemitismo. Esta muerte les viene como anillo al dedo a Mussolini y a Hitler. Pío XII, que lo sucede el 2 de marzo de 1939, será, en cambio, el papa de la colaboración con los regímenes fascistas.

Con Pío XII, las cosas se vuelven muy sencillas. Su antecesor había llegado a considerar la posibilidad de poner los *Fundamentos del nacionalsocialismo* de Alois Hudal en el Índex; Pío XII, en cambio, cubre las exacciones del régimen nacionalsocialista. Durante la Conferencia de Wannsee, celebrada el 20 de enero de 1942, Hitler decreta la Solución Final: la destrucción física de la totalidad de los judíos de Europa. Esta devastación ya había comenzado, pero desde entonces pasa a ser de prioridad absoluta. Gerhardt Riegner, representante del Congreso Judío Mundial en Ginebra, interviene ante las autoridades estadounidenses y denuncia la matanza de judíos en gran escala: «Se habla de ácido prúsico»,

escribe el 8 de agoto de 1942. Estados Unidos informa al Vaticano..., que no reacciona.

En agosto de 1942, el coronel de las SS Kurt Gerstein asiste a varias ejecuciones en Belzec y detalla el proceso en un informe: la llegada de los prisioneros en tren, la cantidad de bajas producidas durante el viaje, las ventanas enrejadas, las caras azoradas de los niños; la clasificación de las víctimas, las mujeres, los ancianos, los niños, los hombres; los fustazos, los altoparlantes, la desnudez, los montones de ropa, las pilas de gafas, la pirámide de 25 metros de zapatos, los dientes extraídos, la confiscación de los objetos de valor, las cabezas rapadas, los sacos de patatas atiborrados de cabello; la ducha presentada como higiénica, seguida de la mentira sobre la supervivencia después de esta supuesta formalidad profiláctica; la entrada en la habitación de la muerte, la expresión misma «cámara de gas», la saturación de los cadáveres en el cuarto, el cierre, «los gases de combustión diésel», los llantos, los sollozos, la media hora de gaseado..., y la muerte. La inevitable muerte, la muerte masiva, la muerte industrial, la muerte total del cuerpo, del corazón, del alma, de un pueblo, del ser humano.

Mueren en total seis millones de judíos. Kurt Gerstein quiere informar al nuncio apostólico de Berlín, pero este no lo recibe. Gerstein da parte entonces al arzobispo de Berlín y le pide que advierta a la Santa Sede. Envía el informe al Vaticano, donde es imposible que no tengan conocimiento de lo que está sucediendo, pues esas mismas informaciones le llegan al papa por otros canales. ¿Qué hizo Pío XII? Nada. ¿Qué dijo Pío XII? Nada. ¿Confió siquiera una palabra, aunque no fuese más que a un testigo solamente, que mostrara piedad cristiana, amor cristiano al prójimo, bondad cristiana, compasión cristiana, simple humanidad cristiana? No.

Conocemos la historia. Las tropas soviéticas liberan Berlín. Hitler se suicida en su búnker el 30 de abril de 1945. ¿Qué hace el Vaticano? Continúa sosteniendo al régimen derrotado. Después de la muerte del Führer, la Iglesia no pronuncia ni una sola palabra de condena de las iniquidades nacionalsocialistas. Más aún: si antes fue incapaz de ayudar a un solo judío a escapar de la muerte programada por los nazis, ahora organiza una red que, a través de los monasterios católicos y con pasaportes

del Vaticano —un Estado con todas las de la ley desde los pactos con Mussolini—, permite que dignatarios nazis abandonen Europa para sustraerse a los tribunales. Un hombre desempeña un papel esencial en la evasión de los criminales de guerra: un tal Alois Hudal, autor de los *Fundamentos del nacionalsocialismo.*

La guerra ha ocasionado la muerte de 61 millones de personas del bando de los aliados y de 12 millones del lado de las potencias del Eje; en total, 73 millones de seres humanos. De los nueve millones de judíos que vivían en Europa, desaparecieron dos tercios. El Vaticano de Pío XII dio su bendición a esa carnicería mundial, encubrió esa masacre furiosa y dejó que actuara ese nihilismo que se había vuelto loco; desde entonces, no ha tenido nada que reprocharle. La prueba está en que actualmente, bajo el pontificado del papa Francisco, en un procedimiento de derecho canónico iniciado por el cardenal Ratzinger, que luego fue Benedicto XVI, se consideró la canonización del papa Pío XII. No la de Pío XI... De manera que Pío XII podría llegar a ser santo de la Iglesia católica en el siglo XXI.

Cuando se anuncia la muerte de Hitler, el cardenal Bertram ordena a los sacerdotes de su diócesis que oficien una misa de réquiem. Aquel fue el réquiem para Occidente. ¿Quién podía creer todavía, si no ya en un Dios compatible con tal hecatombe, al menos en una Iglesia que no consideró que hubiera nada que recriminar? En su discurso ante el VI Congreso Internacional de Derecho Penal, celebrado en 1953, Pío XII afirma: «Quien no está implicado en la disputa siente un malestar al ver que, una vez acabadas las hostilidades, el vencedor juzga al vencido por crímenes de guerra, cuando ese vencedor se ha hecho culpable frente al vencido de hechos análogos». Yo ignoraba que en Estados Unidos, en Canadá, en Inglaterra y en otros países aliados había habido *también* cámaras de gas. El judeocristianismo murió por haber querido salvarse siguiendo el camino fascista.

3

Delicuescencia

El nihilismo europeo

CAPÍTULO 1

La pasión de la destrucción

Una estética nihilista

Milán, mayo de 1961.
Piero Manzoni confecciona noventa latas de mierda de artista.

En mayo de 1961, en Milán, Piero Manzoni, hijo de un fabricante de carnes en conserva llamadas Manzotini, defeca en un cubo y llena noventa latas de conserva, cada una con treinta gramos de sus excrementos. Y escribe en cada una: «Mierda de artista. Contenido neto, 30 gramos. Conservada al natural. Producida y enlatada en mayo de 1961». El conjunto está debidamente numerado, etiquetado y firmado. El artista ha equiparado el precio de la obra al del oro: su materia fecal se vende, pues, al precio del oro. Determinado por la cotización del día.

Años después, la materia fecal de Manzoni no se vende a precio de oro sino al de la mina entera. Una de esas latas fue vendida en unos ciento treinta mil euros. El conjunto de la obra, esto es, las noventa latas, supera el millón de euros. ¿Qué pasó para que en medio siglo esta obra alcance esas cifras en el mercado del arte y para que, tanto para sus enemigos como para sus turiferarios, se haya convertido en emblema del arte llamado

contemporáneo? La deyección de un artista cuesta mucho más cara que el oro. ¿Es esta la lección que deseaba dar Manzoni? Aunque también podemos interpretar el acontecimiento como algo directamente relacionado con el simple resentimiento, como afirma sin ambages su amigo Ettore Sordini en una entrevista con Martina Cardelli el 27 de diciembre de 2000: «La venta de las "mierdas de artista" a precio de oro era evidentemente [*sic*] un acto polémico contra el mercado del arte, que no le compraba nada» (Piero Manzoni, *Contra nada*).

Piero Manzoni es un cometa en el cielo del arte europeo: nace en 1933 y muere a los veintinueve años de cirrosis y del frío de su taller, dice Danielle Orhan; otros dicen que de un ataque cardíaco. Durante ese breve tiempo, produce unas cuantas *performances*, entre ellas las siguientes, todas realizadas en 1960: firma y sella con colores los cuerpos de los participantes y los llama *Esculturas vivas*, una vez que ha autentificado la transfiguración mediante un certificado; llena de aire globos a los que llama *Soplos de artista* y los presenta como una producción de *Cuerpo de aire*; marca setenta huevos duros con sus huellas digitales entintadas y los distribuye entre el público para que se los coma. A esta última *performance* la llama *Consumo de arte dinámico por parte del público devorador de arte*. Aparte del cuerpo humano en su conjunto y de sus propias deyecciones en particular, Manzoni ha trabajado con materiales como el pelo de conejo, las bolas de poliéster, el pan, el algodón. A él se le deben también los Ácromos, de 1957.

Si Manzoni es posible en 1960 es porque existió Duchamp en 1913, es decir, *casi medio siglo antes*... Duchamp y su primer *ready-made*, *Rueda de bicicleta*. Pero esta última obra necesita intervención manual, concretamente, la fijación de la rueda de bicicleta sobre el asiento del taburete y, por eso mismo, ese artefacto está asociado a una actividad artesanal que, además de la intención del gesto, supone la tarea en sí y la propia mano. Lo que no sucede con el *Portabotellas* de 1914 ni con *La fuente* de 1917, ambos *ready-mades* en sentido estricto, objetos

«prefabricados», o prendas «de confección», por traducirlo de algún modo. Se trata, en efecto, de dos objetos manufacturados en los cuales la intervención del artista no es nunca manual, salvo por la firma en el urinario, y cuya categorización como obra de arte es únicamente atribuible a la voluntad conceptual del artista. La *Rueda de bicicleta* necesita un gesto manual; el *Portabotellas* y *La fuente* un mero gesto conceptual, una intención estética.

Se da la circunstancia de que esa muerte del arte clásico coincide con el estallido de la Primera Guerra Mundial. Antes de la contienda, el mismo Duchamp pinta telas de factura clásica: lo atestiguan sus obras de juventud, como *La iglesia de Blainville* (1902), entre otras telas sobre la aldea, el *Retrato de Marcel Lefrançois* (1904), el *Retrato de Yvonne Duchamp* (1909), el *Desnudo con medias negras* (1910), el *Retrato del padre del artista* (1910), el *Retrato del doctor Dumouchel* (1910), *La partida de ajedrez* (1910), *La primavera* (1911), *Retrato o Dulcinea* (1911) y unas cuantas obras más que dan testimonio de que el artista que cinco o seis años después va a arrasar el arte clásico, en ese momento, no juzgaba indigno pintar el campanario de su pueblo natal, a sus amigos, a sus parientes: su hermana y su padre, sus hermanos, sus cuñadas y sus allegados.

Marcel Duchamp, hijo de un notario normando, pinta entonces como un notario de provincias figuras y cuerpos, escenas y situaciones, apariencias y vistas a la manera de los impresionistas, luego de Cézanne, luego de los fauvistas y luego de los cubistas. Cuando descubre el futurismo, cuyo *Manifiesto* aparece en *Le Figaro* en 1909, pinta siguiendo el modelo cinético y bergsoniano de esta novedosa sensibilidad y firma un cuadro titulado *Desnudo bajando una escalera* (1912). En él se adivina el cuerpo fundido en su movimiento, en todas sus partes, a pesar de la multiplicidad de sus desplazamientos, pero lo real continúa estando presente. Un poco más tarde, pinta siguiendo el estilo cubista.

Poco se ha dicho sobre las dudas que en aquella época asaltan a Duchamp, quien vacilaba entre seguir la carrera de pintor o la de...

¡humorista! Su carrera en la historia del arte occidental demuestra que logró ambos objetivos... En 1905 descubre en Montmartre el espíritu fumista que impregna a una camarilla que había expuesto en el Salón de los Incoherentes. En 1878, Émile Goudeau crea el club de los Hidrópatas: con semejante patronímico, solo podía fundar una comunidad ¡alérgica al agua! Organiza junto con sus amigos jolgorios y desmadres, jaleos y alborotos, fuegos artificiales y lecturas de jóvenes autores por entonces casi desconocidos: Paul Bourget, Maupassant, Charles Cros... Su diario, *L'Hydropathe*, informa sobre esos acontecimientos, jaranas parisienses a las que acuden hasta trescientas personas. En 1881, los hidrópatas dan por terminadas sus actividades. Pero pronto otros extravagantes toman su lugar: los zutistas, los hirsutistas, los *je-m'en foutistes* («meimportauncominístas»)...

Esta bohemia insólita incluye a un grupito que gravita alrededor de Jules Lévy: los Incoherentes. Este intermediario, que trabaja en la editorial Flammarion, organiza un salón cuyo principio está claramente anunciado: «Una exposición de dibujos realizados por gente que no sabe dibujar». Durante diez años, entre 1882 y 1893, la exposición está impregnada del espíritu colegial, la franca chacota, la broma desenfrenada, la ironía radical, y se presenta en todo tipo de soportes: esculturas, periódicos, carteles, ensamblajes, dibujos, tarjetas de invitación, bailes de disfraces, bajorrelieves, revistas, catálogos, acertijos, juegos de palabras, almanaques...

El 2 de agosto de 1882, Jules Lévy inaugura su exposición entre los escombros de un inmueble derrumbado por una explosión de gas. Lo recaudado en una tómbola se destina a las víctimas del siniestro. Cuando Lévy redacta el prefacio del catálogo de 1884, escribe: «Lo serio, ese es el enemigo de la Incoherencia». En la banda de Lévy, uno encuentra absolutamente todo lo que reaparece con Duchamp y los suyos años más tarde: juegos de palabras, *ready-made*, monocromos, conciertos de silencio, pintura sobre el marco, revolución de los soportes y las superficies externas... Dentro de esta fauna desenfrenada, figura otro normando, Alphonse Allais, quien describe así su identidad: «Nacido en Honfleur de

padres franceses pero honestos; alumno de la Escuela Anormal Inferior». En 1883, expone una tela titulada *Primera comunión de niñas cloróticas en tiempo de nieve*; se trata, como cualquiera puede intuir, de un monocromo blanco. Al año siguiente: *Cardenales apopléticos cosechan tomates al borde del mar Rojo*; no hace falta aclarar que se trata de un monocromo rojo. El procedimiento ya había sido empleado por Paul Bilhaud, quien, en 1882, expone un *Combate de negros en un túnel de noche*, cuya reproducción publica el mismo Alphonse Allais en su *Album primo-avrilesque*, en 1887.

En 1884, Alphonse Allais acuña una extravagante expresión que, asombrosamente, se vuelve verdadera: en pleno siglo XIX, dice ser «alumno de los maestros del siglo XX». ¿Quién podría contradecirlo? Pues, mucho antes de los momentos emblemáticos del arte del siglo XX, los Incoherentes ya lo han inventado todo: ¿que en 1949 aparece Yves Klein? El *Monocromo* de Bilhaud data de 1882. ¿Que en 1952 John Cage alumbra su concierto de silencio *4’33”*? El «concierto silencioso» de Alphonse Allais data ya de 1897: su *Marcha fúnebre compuesta para los funerales de un gran hombre sordo* se presenta como una partitura virgen de notas porque «los grandes dolores son mudos». ¿L.H.O.O.Q (léase, por supuesto: *Elle a chaud au cul*, *Ella tiene calor en el culo*) y otras chuscadas de Marcel Duchamp en 1917? Los juegos de palabras de *La gramática incoherente* de Béni-Etcoetera ya aparecen en 1886, como por ejemplo L’M.A.K.B. o L’A.E.OU.U. ¿El *Portabotellas*, ese famoso primer *ready-made* de 1914 del mismo Duchamp? Ya había sido anunciado por la exposición de tirantes de la marca Tour Eiffel, presentados en la exposición de 1882 tal como aparecen en su caja de mercería. ¿La «revolución de los soportes» iniciada por Duchamp con la loza de su *Fuente* (1917), sus criaderos de polvo y la escultura de una estrella fugaz en su propio cuero cabelludo? Esa revolución ya la encontramos en las pinturas sobre bacinilla, sobre salchichas al ajo, sobre papel de lija, sobre un caballo vivo y, también, en las esculturas llenas de queso o de hortalizas expuestas en 1889. Mucho antes de la *Mierda de artista* de Manzoni (1961), los Incoherentes utilizan secreciones corporales y realizan acuarelas con su saliva.

Los Incoherentes dinamitan igualmente el sistema del arte con sus salones y sus jurados, sus bastidores miserables y sus prescripciones lucrativas. Crean, así, jurados con miembros elegidos al azar. Siguiendo el mismo principio, distribuyen aleatoriamente medallas hechas de chocolate. Parodian los *vernissages*, feria de vanidades inmemorial que derrumban a fuerza de groseras bufonerías, de enormes risotadas, de caricaturas desmesuradas y de una ironía salvaje. Para burlarse de los artistas de ánimo subversivo, pero que al mismo tiempo desean que el Estado distinga su subversión, inventan una roseta multicolor de la Orden de los Incoherentes, pero que no debe lucirse nunca en la solapa. Por último, organizan banquetes gargantuescos y fiestas báquicas en las que las jornadas inaugurales se desvanecen entre los vapores del alcohol.

En 1905, Duchamp descubre esta parte de la historia del arte, o de contrahistoria del arte, informándose a través de catálogos o del encuentro con alguno de los personajes relevantes de aquella época, bien en los cafés de la bohemia, bien en casa de amigos. Dos años más tarde, en 1907, expone en el primer Salón de los Artistas Humoristas, organizado en el Palais des Glaces. Allí presenta dos obras: *Mujer-cochero: tarifa horokilométrica* y *El conejo, Flirt* («Ella: ¿Quiere usted que toque *El Danubio azul*; verá usted lo bien que ese piano transmite la impresión del título? Él [*divertido*]: Eso no es nada sorprendente, señorita, es un piano... de cola» [juego de palabras en francés: «*a queue*», de cola; «*aqueux*», acuoso]). Después otras dos obras, *Inquietud del cornudo* y *Las telas de X* («No sirven ni para colgarlas en el baño»). En 1911, según nos confía él mismo, hace entrar el humor en sus cuadros pintando a sus dos hermanas en *Yvonne y Magdeleine despedazadas*: los perfiles de las dos muchachas aparecen como si estuvieran desgarrados y dispuestos al azar sobre la tela, de modo tal que simulan flotar. En octubre del mismo año, retrata nuevamente a Magdeleine sentada leyendo, y titula: *A propósito de la hermana menor*, mientras que en el dorso de la tela puede leerse: *Un estudio de mujer / Mierda*. Lo que nos indica que los «baños» y la «mierda» han entrado en la danza estética.

Marcel Duchamp no dice nada de los Incoherentes ni de Jules Lévy, tampoco de Alphonse Allais ni de lo que podrían llamarse las *performances*, que son las extravagancias y las locuras de los zutistas, los monomos y las romerías de los hidrópatas, los jolgorios y las bufonerías de los fumistas y, justamente, las farsas y los delirios de los Incoherentes; tampoco dice nada de los monocromos de Paul Bilhaud ni de los juegos de palabras prelacanianos de Béni-Etcoetera. En el arte, como en cualquier otra actividad intelectual, rara vez se cita a quienes se plagia para no despertarlos. Pero cuesta imaginar que, *conociendo ese movimiento*, Duchamp no se haya inspirado en él.

Entre otros muchos artistas, Duchamp frecuenta a Apollinaire y a Picabia, a Léger y a Boccioni, a Gleizes y a André Mare. Después, en 1912, siguiendo los consejos de lectura de Picabia, en Múnich, queda fascinado con *El único y su propiedad*, de Stirner, y con *Así habló Zaratustra* de Nietzsche. Es más fácil situar su magisterio bajo la estela de estas dos figuras emblemáticas de la radicalidad individualista y de la destrucción de los valores occidentales que de Jules Lévy. En 1844, Stirner, hegeliano de izquierda, publica ese libro ardiente que se resume en una sola frase: «Solo existo yo, y yo tengo todos los derechos». De suerte que puedo destruir, romper, quebrar, descartar, combatir, evitar o dañar todo lo que no sea «yo»: todo es posible mientras yo pueda exacerbar ese Yo que lo es todo.

Stirner es el primer pensador del nihilismo poscristiano, muy anterior a Nietzsche, que nace justamente en el año en que aparece *El único*. Parece probable que el autor de *Más allá del bien y del mal* hubiera leído *El único y su propiedad*, aunque lo cierto es que son dos filósofos que incendian el judeocristianismo. Stirner echa a su inmenso brasero ontológico todo lo que pasa por su lado. En el terreno político: al emperador, la patria, el Estado, al rey, la ley, el orden, la legalidad, la lealtad, el derecho, la libertad, la igualdad, la censura, el calabozo, el liberalismo, la burguesía, la policía, el comunismo, el trabajo, la esclavitud, el pueblo, la justicia, las constituciones, la propiedad, los partidos, la libre competencia, la jerarquía,

los derechos del hombre. En el terreno religioso: a Dios, al Espíritu Santo, el cristianismo, a los católicos, a los protestantes, a los ateos, los dogmas, las religiones, lo sagrado, la cristiandad, la Iglesia, el pecado, la fe, a Cristo. En el terreno social: la humanidad, los padres, la familia, los asuntos públicos, el dinero, los impuestos, la educación, el sistema, la autoridad, la clase, al maestro, la herencia, las ideas, la ideología, la comunidad, la sociedad. En el terreno de la moral burguesa: la prohibición del incesto, la monogamia, la piedad, el amor, la verdad, la veracidad, la justicia, la amistad, el matrimonio, el renunciamiento, la abnegación, a los moralizadores, a los burgueses, el respeto, el honor, el deber, la vida del prójimo, el amor al prójimo. En el terreno de la ética: el bien, lo bello, el mal, los valores, las virtudes, la verdad, la razón. ¿Cuáles son sus valores? Todo lo que permite la expansión y la expresión de su propio Yo: la mentira, el engaño, la astucia, el asesinato, el crimen, el incesto, la traición, la sublevación, la rebelión, la fuerza, la violencia. Stirner escribe: «Yo lo quiero, luego es justo». Debo hacer lo que quiero, nada debe obstaculizar la potencia de mi unicidad. Por consiguiente, uno puede violar, matar, acostarse con su hermana o con su madre, mentir y traicionar: *El único y su propiedad* resulta ser un breviario nihilista que un error confirmado por la pereza intelectual presenta habitualmente como un texto anarquista. Aparte de fustigar tanto al anarquismo en general como a Proudhon en particular, Stirner es el filósofo emblemático del nihilismo: para él Nada es Todo.

Se comprende que el hijo del notario normando haya bebido con delectación ese licor tan fuerte: Stirner anuncia la muerte de lo Bello y de la belleza al mismo tiempo que la del Bien y la de Dios. Duchamp, quien fue primero impresionista, luego cézanniano, después fauvista, más tarde cubista y por último futurista, estima entonces que el arte ha muerto. En 1912 realiza una aguada sobre papel titulada *Aeroplano*. El mismo año, mientras visita el Salón de la Locomoción Aérea en el Grand Palais junto a Fernand Léger, Apollinaire y Brancusi, Duchamp le dice al escultor rumano: «La pintura ha muerto. ¿Quién podrá hacer algo mejor que esta hélice? Dime, ¿tú serías capaz?». Si es imposible hacer algo mejor que esa hélice en arte, luego esa hélice será arte: bastará con quererlo y decirlo. No

hay ninguna necesidad de fabricarla, basta con tomarla como es, tal como es, *ready-made*, recién salida del taller donde otro la ha hecho, y después efectuar lo que pasa a ser entonces el único gesto estético posible: decir que se trata de arte. Stirner justifica que uno pueda pensar y obrar de ese modo. Y hasta invita a hacerlo así. ¿No escribió acaso: «Yo lo quiero, luego es justo»?

La lectura de Nietzsche es su segundo alimento espiritual. Bien sabemos que el autor de *El anticristo* combate el judeocristianismo y sus valores: el triunfo del ideal ascético, la victoria de la fuerza de los débiles, la sumisión de los fuertes al rencor de los débiles, la producción de un hombre del resentimiento, la desvalorización de la vida terrenal en pro del ultramundo, la perversión de la sexualidad, la sumisión de Dionisos a Apolo, el gusto por la muerte y el renunciamiento a la vida, el odio de todo placer, el desprecio de la carne, la maldición lanzada contra las mujeres...

El filósofo alemán anuncia la muerte de Dios. Al mismo tiempo, anuncia la de lo Bello, pues las dos nociones están ligadas. Para que haya una idea de belleza con cuya vara puedan medirse las cosas concretas a fin de saber si, en función de su mayor o menor afinidad con la Idea, esas cosas son bellas o no, es necesario que exista un mundo de las Ideas, que es, nada más y nada menos, que el medio en el que actúa Dios. Muerto Dios, lo Bello muere también. Por lo tanto, la Verdad que también lo acompaña, así como el Bien, lo Justo y todos los demás ídolos con mayúsculas, caen hechos pedazos. Lo Bello ha muerto al mismo tiempo que el Dios a quien servía. Quedan la perspectiva, el ángulo de ataque, el sesgo por el cual uno aborda las cosas, lo real, el mundo. Se dice, pues, que es «bello» todo lo que ha sido decretado como tal por quien osa hacerlo: el fuerte. Es perfectamente admisible decretar la muerte de la pintura en el Salón de la Aviación, al mismo tiempo que la belleza de la hélice de un Bréguet, de un Daimler o de un Levassor.

Duchamp revoluciona el arte occidental proponiendo una doble revolución: la de los soportes y la de la mirada. El soporte: durante siglos,

ha sido algo honroso, respetable, estimable, venerado, prestigioso; la tela de lino era la portadora de los pigmentos preciosos, el oro estaba destinado a expresar la santidad, las aureolas y las irradiaciones celestes, los iconos y los hábitos de los santos, el azul de ultramar, así llamado porque había que ir a buscarlo más allá de los mares y por eso mismo era enormemente costoso; el oro coloreaba también el largo manto de la Virgen; los objetos de arte religioso, relicarios y ostensorios, patenas y cálices, incensarios y tabernáculos eran de oro, de plata, de corladura, y las esculturas, de mármol, de marfil, de nácar y de maderas preciosas. Nada era demasiado bello para representar lo Bello. Lo que era precioso debía decirse, mostrarse, contarse, pintarse con objetos preciosos.

Ahora bien, como buen stirneriano que no basa su causa en nada que no sea él mismo, su Yo, su capricho personal, Duchamp elige todas las materias: el hierro galvanizado del portabotellas, la porcelana del urinario, la plancha de su pala, la tela encerada de una cinta, el plástico de una funda de máquina de escribir, la lana de un chaleco, la madera de un taburete, el acero de un peine, el de una rueda de bicicleta, pero también el hilo de plomo, el vidrio, la soga, los alfileres de gancho, una tuerca y un hisopo, caucho, el vidrio de una bombilla, un hueso de jibia, terciopelo, plexiglás, cobre, cartón, cuero, papel de aluminio, gas, un clavo, yodo, yeso, el material de impresión de los dentistas, talco, chocolate, moscas, insectos, mazapán, piel, una cremallera, aglomerado, ladrillo, esmalte, ramitas, linóleo, algodón, luces eléctricas, un mechero de gas y hasta el «polvo acumulado de cuatro a seis meses que uno después encierra» entre dos vidrios, conjunto fotografiado por Man Ray en 1920.

En este inventario a lo Prévert, no encontramos ninguna materia corporal: sangre, linfa, sudor, cabellos, pelos, lágrimas, semen, orina, excrementos, cerumen, saliva, esmegma, menstruación. Muy pronto, todas esas materias garantizarán la subversión de quien recurra a ellas. De todos modos, en 1920 y en Nueva York, Man Ray fotografía el cráneo rasurado de Marcel Duchamp: una estrella fugaz de cinco puntas se expande sobre el occipucio mientras la cola de cabellos del cometa atraviesa la cabeza desde la frente hasta la tonsura en forma de estrella, en la parte de atrás del

cráneo. Esta obra confirma la entronización del cuerpo como soporte en el proyecto estético duchampiano.

Por otra parte, Duchamp desea inventarse un personaje. Escribe: «He querido cambiar de identidad y la primera idea que se me ha ocurrido es ponerme un nombre judío. Yo era católico y ya es un cambio pasar de una religión a otra. No encontré ningún nombre judío que me agradara o me tentara, y de pronto tuve una idea: ¿por qué no cambiar de sexo? De allí surgió el nombre de Rrose Sélavy»..., que debe entenderse como «*Éros c'est la vie*» (Eros es la vida). Man Ray fotografía a Duchamp vestido con ropas femeninas. El cuerpo puede ser también un soporte, como el cordel o el polvo, la mosca o el chocolate.

La segunda revolución operada por Duchamp es la de la mirada. En sus *Escritos*, esa rebeldía aparece resumida en una frase célebre: «Son los ESPECTADORES los que hacen los cuadros». En una serie de entrevistas con Pierre Cabanne publicadas en francés con el título de *Ingeniero del tiempo perdido*, Duchamp precisa el concepto. En lo tocante a la obra de arte, dice justamente: «Doy a quien la mira tanta importancia como al que la ha hecho», lo que hace aún más sutil la idea. Pues el espectador no hace la obra *solo*, como en la primera acepción, sino que contribuye *tanto como* el artista que la ha querido. Dicho de otra manera: no es que cualquiera pueda hacer la obra de arte mirándola; para que lo logre hace falta que el artista también lo haya querido. La referencia a Nietzsche no carece de cierto aristocratismo.

Desde Leonardo da Vinci sabemos que la pintura es «algo mental»; pero en el espíritu del genio italiano, lo es para el que pinta. Duchamp agrega que lo es también para quien la aprehende con sus sentidos, ciertamente, pero también y sobre todo, con su inteligencia, su cultura, su saber, sus referencias..., o su ignorancia, sus prejuicios, sus prevenciones. Con Duchamp, la obra de arte llega a ser clara y plenamente una cuestión conceptual, una operación intelectual; supone un copartícipe capaz de

realizar el mismo proceso conceptual e intelectual. En otras palabras, el arte duchampiano exige un espectador artista.

La increíble aventura de la *Fuente* marca una ruptura radical en el Occidente judeocristiano: permite, en efecto, pasar del cristianismo teológicamente iconófilo e iconográficamente crístico ilustrado por el Marcel Duchamp impresionista, fauvista, cubista, futurista, al judaísmo intelectualmente iconoclasta y filosóficamente conceptual de lo transexual ontológico en que se ha convertido Rrose Sélavy. La pista de un devenir judío y poscristiano del arte contemporáneo por medio de la opción conceptual que deroga la opción figurativa no es desdeñable. El hecho de que Marcel Duchamp haya deseado tomar un seudónimo judío tiene sentido en él, pues para él todo tiene sentido.

Con la idea de exponer en el Salón de los Independientes de Nueva York que se celebra en 1917, Marcel Duchamp compra un urinario de porcelana en una tienda de fontanería y sanitarios. Duchamp firma el objeto como «R. Mutt» y lo envía de manera anónima al comité de selección acompañado del dinero exigido para obtener el derecho a exponer. El comité queda estupefacto: algunos exclaman que es un escándalo, mientras que otros invocan la libertad de expresión. Los oponentes triunfan: el objeto queda excluido de la exposición. Duchamp forma parte del comité. Renuncia.

Stieglitz fotografía el objeto y utiliza la sombra para crear un velo sobre el mingitorio. Bautiza la obra como *La madona del baño*. Ese nombre indica que la referencia al judeocristianismo persiste, aun en la burla. Revistas de arte comparan la obra de Duchamp con un Buda, con una epifanía del concepto; se cita a Montaigne y a Nietzsche, a Remy de Gourmont y a Bergson para legitimarla intelectualmente. Después de estar algún tiempo expuesta en una galería de arte donde la compra Walter Arensberg, coleccionista y mecenas, la obra se pierde. La *Fuente* desaparece de la circulación y reaparece treinta años más tarde.

En 1950, siempre en Nueva York, el urinario se expone, se vende, se compra. Pasa a ser el icono que sabemos gracias al reducido círculo neoyorquino que constituyen compradores ricos y galeristas poderosos,

estetas mundanos y periodistas influyentes, mecenas ociosos e intelectuales franceses que han huido de la ocupación, de la guerra, del combate y de la Resistencia. Judíos históricamente dotados también para el concepto: galeristas, periodistas, marchantes, coleccionistas, mecenas.

Al asumir todos los soportes, incluido el cuerpo, Duchamp hace entrar el arte en otro mundo. Durante siglos, la actividad artística estuvo al servicio del cristianismo, como un instrumento de propaganda. Daba cuerpo y carne a la ficción judeocristiana, confiriendo a sus personajes formas transfiguradas en verosimilitudes, por lo tanto, en verdad. Más tarde, el cine y la televisión contribuirán a esta operación de transfiguración de lo virtual en real hasta el punto de hacer de la verdad una ficción y de la ficción una verdad.

Mientras el cristianismo fue fuerte, el arte lo representó. La Iglesia, el papa, los príncipes cristianos encargan a los artistas la creación de obras religiosas. El surgimiento de la burguesía en la historia corresponde a su aparición en la pintura: cuando Carpaccio pinta su *Leyenda de Santa Úrsula* (1494-1495), hace aparecer en las escenas de historia santa a personajes contemporáneos a los cuales debe el encargo, los Lorédan. Vemos, pues, los escudos de armas de esta familia y banderolas que señalan su liberalidad en una historia donde la ficción va por delante desde muchos siglos antes. Eugenia, la esposa del comanditario, muerta en el momento de la entrega del encargo, aparece integrada en el cuadro y asiste a los funerales de la santa. Junto al papa de la época de la leyenda pueden reconocerse personajes contemporáneos del artista: el obispo de Venecia, su embajador y su cardenal. Carpaccio no podía haber expresado mejor su sumisión al poder espiritual de la santa y, al mismo tiempo, su sujeción al poder temporal de la Serenísima.

Cuanto más retrocede el cristianismo, tanto más avanza la burguesía, tanto menos ocupa la religión el protagonismo de la escena artística pictórica y tanto más se la desplaza hacia un segundo plano. En un determinado momento, ya no está presente, ha salido del cuadro. Así, en

1434, cuando Van Eyck pinta *El matrimonio Arnolfini*, jubila la religión y los temas religiosos: un hombre con sombrero, una mujer llena de encajes, cubierta de telas preciosas ella, de pieles y terciopelo él, un interior suntuoso, un gran candelabro y un espejo finamente trabajado, una cama con baldaquino púrpura, un perrito en primer plano, zuecos de madera abandonados en un rincón, una alfombra bordada, un pompón de decoración, muebles, joyas, un alto cielorraso, la luz que entra por una amplia ventana, naranjas, una fruta por entonces costosa: todo habla de la opulencia, la riqueza, la holgura. El hombre sostiene la mano de su mujer: se trata de exponer, si no el matrimonio, al menos los esponsales, salvo que el vientre de la mujer, oculto por el gesto que abulta la pesada tela verde del vestido, sea prueba de un feliz acontecimiento que la pintura estaría anunciando discretamente, en cuyo caso la obra sería una anunciación burguesa. La pintura se pone entonces al servicio de los nuevos poderosos: los comerciantes, los mercaderes, los ricos burgueses.

La fotografía despoja a los pintores de ese mercado que, desde muchos siglos antes, representa a los reyes o las cortes reales. Lo que Hyacinthe Rigaud hace con Luis XIV, rey de Francia, lo que hace Gainsborough con los príncipes y los reyes, los duques y las duquesas de Inglaterra, y lo que hace Rubens para una gran familia italiana, Ticiano para Carlos V, Goya con la familia española de Carlos IV, Ingres para la burguesía de su tiempo, y lo que hacen tantos otros pintores en Europa, lo hará mejor el fotógrafo. En enero de 1839, Joseph Nicéphore Niépce realiza una imagen con una cámara oscura. Ya en 1824, él mismo había obtenido una imagen con una piedra litográfica embadurnada de los productos químicos adecuados. Algunos hasta hacen remontar el origen a 1822 con una prueba todavía más antigua y resuelta, que es... una foto del papa Pío VII hecha a partir de una placa de vidrio untada con betún de Judea (!). La fotografía, en tanto que, etimológicamente, es un procedimiento de escritura por medio de la luz, se inventa pues en 1822.

Al producir mejor lo que obtiene el mejor pintor del momento, al reproducir fielmente la realidad, la fotografía obliga al pintor a considerar que debe pintar otra cosa. La fotografía, esa escritura con luz, mata la

pintura y, al mismo tiempo, le asegura su supervivencia: los impresionistas difuminan al sujeto, borran lo real y ponen en primer plano la luz y sus efectos sobre las cosas: una parva de heno, la fachada de una catedral en diferentes momentos del día, la desembocadura del Sena, etcétera. Monet pinta *Impresión, sol naciente* en 1872; la tela da nombre al impresionismo. Lo que hace Monet no podría hacerlo ningún fotógrafo.

¿Qué hacer después del impresionismo, que, como todo momento de la historia, no podría ser algo insuperable? La abolición del sujeto ha dado lugar a la pintura de la luz; la abolición de la luz va a dar lugar a la pintura abstracta. En 1896, en una exposición sobre el impresionismo organizada en Moscú, Kandinsky queda profundamente impresionado ante una tela de Monet. Delante de uno de su almiares, al no encontrar al sujeto, a la figura, el ruso tiene la intuición de que la pintura puede existir sin el motivo. «Pintura sin motivo» es exactamente la definición de la pintura abstracta. Kandinsky publica *De lo espiritual en el arte* en 1910, el mismo año en que realiza su primera obra abstracta. Quien quisiera evitar la nueva cristalización de la pintura abstracta, ¿qué tendría que abolir a partir de entonces? Abolir la abstracción no tendría sentido, pues habría que retornar al motivo. Se tratará entonces de abolir la pintura. Ahí es cuando aparece Duchamp, que revoluciona los soportes y hace estallar el mundo del arte víctima de un movimiento centrífugo. Con su *Fuente*, su golpe de Estado estético se revela como un movimiento centrípeto abierto a todas las posibilidades.

Ahora bien, todas esas posibilidades son las de una sociedad en la que el judeocristianismo ya no marca el compás. Desde entonces Marx y el marxismo dan la fórmula del nihilismo: «Hagamos tabla rasa del pasado», escribía Eugène Pottier ya en 1871, en *La Internacional*, y esta frase llegará a constituir el programa revolucionario; Freud y el freudismo contribuyen al mismo abismo haciendo de la civilización, judeocristiana, el producto de una neurosis sexual. El *Manifiesto comunista* de 1848 y la *Introducción al psicoanálisis* de 1900, y luego *El malestar en la cultura*, publicado en 1930, hacen las veces de nuevos breviarios: esta vez del nihilismo.

Destruir es la consigna. Romper, terminar con el pasado, dar la vuelta al tablero, abolir lo que ha dominado durante más de mil años: el poder del capitalismo y del dinero, de la burguesía y de la explotación mediante el trabajo, así como la sexualidad judeocristiana y el patriarcado castrador, el ideal ascético libidinal y la moral burguesa. Marx habría suscrito las derivaciones marxistas; probablemente Freud no habría hecho lo mismo con los freudianos, sobre todo cuando estos últimos se hicieron freudomarxistas, pues el doctor vienés fue conservador hasta el punto de declarar su apoyo a Mussolini y de desear colaborar con el Tercer Reich para que el psicoanálisis no desapareciese en las hogueras nazis.

En el siglo XX, la historia del arte corre pareja con la del judeocristianismo: una caída en picado hacia un nihilismo cada vez más profundo. El 20 de febrero de 1909, Marinetti publica en *Le Figaro* un *Manifiesto del futurismo*: en él hace el elogio del peligro, del heroísmo, de la energía, de la agresividad, de la velocidad, de la violencia, de la lucha, de la guerra, «única higiene del mundo», de la revolución, de la fuerza, del odio, de la juventud, de las máquinas, del gentío fanatizado, del militarismo, del patriotismo, del «gesto destructor de los anarquistas», de las «bellas ideas que matan», del «desprecio de la mujer», de la «violencia que derriba e incendia». Escribe: «Queremos demoler los museos, las bibliotecas, combatir el moralismo», y, para realizar ese vandalismo futurista, invita a quemar los libros, a desviar los ríos para inundar los museos, a demoler las ciudades artísticas a golpes de pico y de martillo, a transformar Venecia en una plaza de estacionamiento. Marinetti lo dice claramente: «El arte no puede ser sino violencia, crueldad e injusticia». El futurismo ha abarcado todos los dominios: literatura, poesía, música, teatro, cine, artes plásticas, arquitectura, ciencia, cocina. A la Italia fascista de Mussolini le encantaba; a la joven Rusia soviética de Lenin, también.

Dada publica siete manifiestos entre 1916 y 1920. En el *Manifiesto dada 1918*, Tristan Tzara escribe: «Que cada hombre grite: hay un gran trabajo destructivo, negativo, por cumplir». En una sintaxis violentada, llena de asociaciones excéntricas de palabras y de ideas, entre logorrea poética y onomatopeyas varias, con ayuda de una escritura automática que

manda a paseo la puntuación, Dada enuncia algunas tesis: el odio de los principios, el repudio de la moral, el desprecio de la razón, el aborrecimiento de la memoria, el desdén por la lógica, el odio del burgués, la caducidad de la pintura, la muerte del arte. También encontramos en el dadaísmo algunos elogios: al método psicoanalítico, a la verdad de la fuerza, a la sabiduría de la locura. Por supuesto, tampoco faltan la orina ni la diarrea, el urinario ni el intestino, los escupitajos ni la mierda... En el *Manifiesto del señor AA el antifilósofo*, podemos leer esta línea enigmática: «Exterminio. Sí, naturalmente».

Poco se dice en Francia de la escasa aportación a dada y el dadaísmo del francés André Breton. Pues los dos *Manifiestos del surrealismo*, el de 1924 y el de 1929, retoman las mismas críticas y suscriben los mismos elogios. Breton define el surrealismo como un «automatismo psíquico por medio del cual se intenta expresar, verbalmente, por escrito o de cualquier otra manera, el funcionamiento real del pensamiento». Breton ha leído a Freud y apoya su análisis: la represión del inconsciente es la fuente de toda patología; ahora bien, la civilización procede de esta represión, por lo tanto, la civilización es una patología. Por consiguiente, para curar a esta civilización, Breton propone destruirla liberando el inconsciente. El surrealismo invita a liberar el inconsciente, primero como un juego intelectual, y luego como una política que desborda el cerebro del artista para producir un efecto en la historia. He aquí por qué en el *Segundo manifiesto surrealista*, Breton, que nunca ocultó su inclinación por Trotsky y el trotskismo, puede escribir sin pestañear: «El acto surrealista más simple consiste en bajar a la calle con un revólver en cada mano y, a ciegas, disparar cuanto se pueda contra la multitud».

¿Y concretamente? Concretamente, triunfó la estética de la desaparición: en 1910, con Kandisnky, la pintura se vuelve abstracta y suprime al sujeto y la figura; en 1916, con el *ready-made*, Duchamp termina con el arte clásico; en 1922, con el *Ulises* de Joyce, la novela rompe con la narración y entroniza el discurso autista; en 1923, Schönberg jubila la armonía y la tonalidad en música para promover la atonalidad y el dodecafonismo; en 1945, con Isidore Isou y el letrismo, la poesía

economiza las palabras, las imágenes, el sentido, y promueve el mero ensamblado de letras; en 1952, John Cage crea *4’33”*, un concierto de silencio en el que la música consiste en los ruidos que hace el público en la sala; en 1952, Guy Debord proyecta *Lamentos en favor de Sade*, un filme sin imágenes que satura la pantalla del mismo negro de la sala a oscuras; en 1961, Manzoni vende su materia fecal elevada al rango de obra de arte. ¿Qué puede haber *después de la mierda*? ¿Qué otra cosa sino la logorrea sobre la mierda para explicar que en realidad no es tal porque es crítica del capital..., cuando en verdad es su quintaesencia?

CAPÍTULO 2

La descristianización cristiana

El Paráclito inmanente del Concilio Vaticano II

8 de diciembre de 1965.
Pablo VI clausura el Concilio Vaticano II.

El Concilio Vaticano II (1962-1965) se celebra una veintena de años después de la caída del Berlín nazi. Una veintena de años para la Iglesia católica, apostólica y romana es una coma en un largo texto de dos mil años que se inscribe en la eternidad. Pues la Iglesia tiene el sentido de los largos períodos. Quien no haya comprendido que ha inscrito su existencia atendiendo al fin de los tiempos no comprenderá tampoco su funcionamiento. Por cierto, el concilio no es una respuesta explícita a esta historia, a la implicación de la Iglesia oficial en el apoyo a los regímenes anticomunistas europeos de Mussolini, de Hitler, de Pétain y de Franco, pero ¡de todos modos!...

El 25 enero de 1959, menos de tres meses después de haber sido elegido jefe de la Santa Sede, en reemplazo de Pío XII, que tan complaciente fue con los fascismos europeos, el papa Juan XXIII anuncia la convocatoria de un concilio. Cuando era delegado del Vaticano en la Turquía kemalista,

obligado a vestirse con ropa civil, el futuro Juan XXIII, entonces cardenal Roncalli, entregaba visados a miles de judíos para que pudieran llegar a Palestina a través de Bulgaria. En el inicio de ese concilio, un visitante le pregunta qué espera de esta pesada maquinaria que permite decidir sobre los asuntos de la Iglesia. La historia le atribuye una respuesta nunca desmentida: «Nosotros no tenemos nada más que hacer que lanzar piedras al comunismo». El Concilio Vaticano II es el Mayo del 68 cristiano.

Frente al silencio del papa Pío XII, que, por su anticomunismo, brindó su apoyo a los regímenes fascistas, todos ellos antisemitas, el concilio decreta que judíos y cristianos son hermanos: Cristo era judío, los apóstoles también. Sí, es cierto, algunos judíos son responsables de la muerte de Cristo, pero no todos los judíos de la época lo son, menos aún los judíos que vivieron en los siglos siguientes y menos aún los judíos contemporáneos del Concilio Vaticano II. El texto conciliar lo expresa claramente: «La Iglesia, que reprueba cualquier persecución contra los hombres, con independencia de quienes sean, no puede olvidar el patrimonio común con los judíos, y, movida no por motivos políticos sino por la religiosa caridad evangélica, deplora los odios, las persecuciones y las manifestaciones de antisemitismo de cualquier tiempo y persona cometidas contra los judíos»; una manera de condenar con toda franqueza el pontificado de Pío XII, cómplice de las dictaduras de derecha y de la huida de los criminales de guerra, que después de 1945 escapan de Europa con la ayuda del Vaticano.

La Iglesia asocia su condena del antisemitismo a la del racismo. Con este concilio, el catolicismo ya no es una cuestión exclusiva de los católicos, sino una aventura de todos los seres humanos. Todos los hombres pueden acoger esta nueva opción; ciertos católicos la detestarán. Ya no se puede rechazar a un hombre por su raza, su color de piel ni su religión, ni siquiera por su irreligiosidad. El sentido del ecumenismo constituye la espina dorsal de este concilio. Se difumina la época en que la Iglesia detesta a los judíos, quema a los herejes, excomulga a los heresiarcas, condena a muerte a las brujas, masacra a la gente de color en los países que coloniza y envía a los ateos a la hoguera: a partir de ahora desea convertir, atraer o conducir hacia ella a los que se hayan extraviado. «La Iglesia reprueba,

pues, por ser contraria al espíritu de Cristo, cualquier discriminación o vejación de la que sean víctimas las personas a causa de su raza, de su color, de su condición o de su religión.»

El concilio invita a representantes cismáticos del pasado a reencontrarse en el mismo ideal evangélico para rezar todos a Dios sin preocuparse por nada que no sea el simple amor al prójimo: los protestantes (anglicanos, luteranos, reformados, evangelistas, metodistas, cuáqueros), los ortodoxos (armenios, coptos, sirios, rusos exiliados) y también los católicos antiguos (nombre que reciben los cristianos de la Unión de Utrecht que rechazaron el dogma de la infalibilidad papal en el Concilio Vaticano I): todos están invitados a Roma independientemente de las particularidades por las que alguna vez fueron declarados enemigos por los papas sucesivos y por el mismo Vaticano a lo largo de los siglos.

Los «hermanos separados», como se los llama durante el concilio, deben recibir el mismo trato que los no bautizados, con los cuales el católico debe mostrarse gentil y caritativo, según le aconseja la Iglesia. Atrás ha quedado el tiempo en que los recién nacidos muertos antes de recibir el bautismo no tenían derecho al paraíso, debido al pecado original, ni a los infiernos, debido a la imposibilidad de que hubieran cometido algún pecado mortal, de manera que quedaban varados en el limbo, un lugar en los márgenes del infierno. La teología escolástica que inventó esta geografía punitiva en el siglo XIII marcaba el paso. El limbo desaparecerá en 2007 por decisión de una comisión internacional de la Iglesia católica. El Concilio Vaticano II hizo posible esa enmienda que emancipa a la Iglesia actual de la Iglesia de siempre.

El concilio no se dirige ya específicamente a los cristianos, sino a la totalidad de los seres humanos del mundo entero. Incluidos los ateos. Ciertamente, la Iglesia no va a llegar hasta el punto de admitir el ateísmo, cuya genealogía y análisis propone, pero invita a quienes no crean «a examinar con toda objetividad el Evangelio de Cristo»; en otras palabras, a comprobar que, en el fondo, cuando la Iglesia «defiende la dignidad de la vocación del hombre, devolviendo así la esperanza a cuantos desesperan ya de un destino más alto», no es completamente ajena a las preocupaciones de

quienes obran persiguiendo el mismo fin pero por otros medios. Juan XXIII dista mucho de lanzar piedras a los comunistas, que comparten con los cristianos una pasión por la dignidad inscrita en «lo más profundo del corazón humano» (ibíd.). La camaradería entre la izquierda y los cristianos deja de ser algo inconcebible. De modo que, muy pronto, será concebida.

Atrás ha quedado el tiempo en que el emperador bizantino Manuel II Paleólogo le hacía saber a su interlocutor musulmán que el islam es una religión guerrera y conquistadora, cruel y vengativa. El concilio destaca lo que acerca a ambas religiones y no ya lo que las separa: cristianos y musulmanes creen en un Dios único, creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres; y ambos quieren vivir según los principios de Dios. Ciertamente, los musulmanes no creen que Jesús sea Dios, pero aceptan que fue un profeta. Además, invocan a María con piedad. Por último, todos esperan el retorno de Dios a la tierra y la salvación de la humanidad en virtud de ese retorno. Los devotos de Mahoma rezan, practican la caridad y el ayuno. Por consiguiente, existe la posibilidad de reconciliación. El concilio decreta, pues: «Aunque en el transcurso de los siglos se han manifestado numerosas tensiones y enemistades entre los cristianos y los musulmanes, el Sagrado Concilio exhorta a todos a que, olvidando el pasado, procuren y promuevan unidos la justicia social, los bienes morales, la paz y la libertad para todos los hombres» (*Nostra ætate*, 2).

El concilio hace la misma observación con respecto a las religiones que no son las del Libro, como el hinduismo, el budismo y las «diversas religiones no cristianas», pues todas ellas están en la verdad, en tanto que, de una manera o de otra, se encuentra en ellas «una cierta percepción de esa fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana» (ibíd.). El concilio da así por terminada su vieja lucha contra el deísmo y no mira demasiado los dientes del caballo. El hinduismo se aferra a los mitos y recurre a la filosofía, a la vida ascética y a la meditación; el budismo apunta a la iluminación a través del desapego de este mundo; las demás religiones ofician ritos y tienen también el sentido de lo sagrado: todo esto basta para incluir a todas esas personas en un

abrazo fraternal. La Iglesia ha luchado siempre contra el relativismo, y ahora es ella quien ¡invita al relativismo!

El Concilio Vaticano II otorga un lugar de importancia a los laicos —en detrimento de los curas, dirán algunos—, y algunos de ellos se harán cismáticos, como el tradicionalista monseñor Lefebvre. La Iglesia ya no es la Iglesia de allá arriba, la del papa y los cardenales, los obispos y los prelados, sino la Iglesia de aquí abajo, la que quería Jesús, la que está allí donde dos o más personas se reúnen en su nombre. Los primeros creían en Dios, pero organizan su creencia a través de la jerarquía y la trascendencia; los segundos creen en el mismo Dios, pero por otras vías, las de la democracia y la inmanencia. Unos se ocupan del ultramundo por medio de su vocación; lo otros del aquí y ahora, a través de sus oficios. En *Lumen gentium*, un texto promulgado el 21 de noviembre de 1964, se puede leer: «Los laicos pueden ser además llamados de diversas maneras a una colaboración más inmediata con el apostolado de la jerarquía». Y después: «Algunos de ellos, cuando faltan los sagrados ministros o cuando estos se ven impedidos por un régimen de persecución, les suplen en ciertas funciones sagradas, según sus posibilidades». Lo que implica que, a falta de cura, un laico puede servir para realizar la tarea. El concilio invita así a los laicos a hacerse curas a su manera; paradójicamente, serán los curas los que se harán cada vez más laicos hasta el punto de preguntarse para qué seguir siendo sacerdotes cuando la vida evangélica ya es suficiente.

La misión pastoral no es ya un asunto de cura y de pastor, cualquiera puede cumplirla; en realidad, todo cristiano debe cumplirla. El anuncio de Cristo supone una acción evangélica, una práctica, un testimonio favorable a la vida y la palabra. «En el cumplimiento de este deber universal, corresponde a los laicos el primer lugar [*sic*].» Aunque están sometidos a la obediencia, como los sacerdotes cristianos, tienen de todas maneras derecho a pronunciarse sobre el funcionamiento de la Iglesia, pues el concilio hasta lo considera un «deber». Los curas están obligados desde entonces a tener en cuenta lo que les dicen los laicos. El texto va más allá de la igualdad que habría entre clérigos y laicos y llega incluso a invertir la perspectiva, estimando que los laicos tienen mayor lucidez que los curas: «Estos,

ayudados [*sic*] por la experiencia de los laicos, estarán en condiciones de juzgar con más precisión [*sic*] y objetividad [*sic*] tanto los asuntos espirituales como los temporales, de forma que la Iglesia entera podrá, robustecida por todos sus miembros, cumplir con mayor eficacia [*sic*] su misión a favor de la vida del mundo». En el Concilio Vaticano II, el eslogan es, pues: «¡Todo el poder a los sóviets!».

Aparte de colaborar en la labor pastoral, los laicos son asimismo invitados a participar en los ritos de la Iglesia. En el decreto sobre el apostolado de los laicos, *Apostolicam actuositatem*, se aborda justamente su «participación activa en la santa liturgia». En el preámbulo de *Sacrosanctum Concilium* (4 de diciembre de 1963), el texto toma prestado hasta el vocabulario de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de la Revolución francesa, pues «el sacrosanto Concilio declara que la Santa Madre Iglesia atribuye igual derecho y honor a todos los ritos legítimamente reconocidos y que quiere que en el futuro se conserven y fomenten por todos los medios. Desea además que, si fuere necesario, sean íntegramente revisados con prudencia, de acuerdo con la sana tradición, y reciban nuevo vigor, teniendo en cuenta las circunstancias y necesidades de hoy». Se incide en este discurso en la revisión íntegra, que supone un poco de audacia, y en el ejercicio de la prudencia, que modera y atempera dicha audacia, todo con el propósito de que las necesidades del presente, es decir, la modernidad, sean respetuosas con la sana tradición. El hijo que nace del matrimonio entre el águila moderna y el león tradicionalista es cualquier cosa menos tradicionalista. El concilio parece respaldar aquí la Constitución civil del clero. Judíos, protestantes, ortodoxos, ateos, agnósticos, bautizados, hinduistas, budistas, chamanistas o sintoístas, animistas o politeístas, laicos, todos, absolutamente todos los hombres son hermanos. *Gaudium et spes* invita explícitamente a vivir como «ciudadanos del mundo». Con este universalismo humanista, el Concilio Vaticano II da la espalda a san Pablo en nombre de Jesús. El concilio exhibe la espada del apóstol de Tarso en la vitrina de los accesorios y prefiere en cambio las virtudes evangélicas del amor al prójimo, del perdón de los pecados, de la comunión de los santos, de la fraternidad universal. Aquel Cristo con casco

y armado que triunfa desde Constantino en el puente Milvio hasta el papa Pío XII cuando se halla acompañado de los dignatarios del Tercer Reich, pasando por san Bernardo de Claraval cuando parte a la cabeza de las cruzadas o Hernán Cortés cuando extermina a los pobladores amerindios, deja su lugar al Jesús de las Bienaventuranzas. Pero las civilizaciones se construyen a la sombra de las espadas y no a la sombra de los olivos.

Juan XXIII se inscribe en la línea de los anuncios hechos por Jesús en su Sermón de la montaña: elige, en efecto, el campo de los afligidos a quienes quiere consolar, de los desposeídos a quienes promete la posesión de la tierra, de los hambrientos y sedientos de justicia a quienes quiere saciar su sed; elige el campo de los misericordiosos a los que promete la misericordia, el de los corazones puros a los que anuncia la visión de Dios, el de los artesanos de la paz que serán llamados hijos de Dios, el de los perseguidos por la justicia a quienes anuncia que a ellos pertenece el reino de los cielos, el del los injuriados en nombre del cristianismo. Con semejante programa, uno no crea ni defiende una civilización, uno produce un humanismo. El Dios colérico deja su lugar al Dios del amor. Ahora bien, la cólera despierta temor y mantiene los lobos a distancia, mientras que el amor es una evidente promesa de victoria para quienes han elegido el odio.

Pío XII, que tanto se ufanó de lanzar piedras a los comunistas, tenía su propia teoría sobre los curas obreros. Este papa que no puso en el Index *Mi lucha* de Hitler, que no excomulgó a Mussolini ni a Franco ni a Pétain ni a Hitler ni a ninguno de sus espías, pero que en cambio incluía a Marx en el Index y excomulgaba a los marxistas y los comunistas a causa de su ateísmo, vio en la experiencia de los curas obreros un oxímoron insoportable: según él, el sacerdote debe ser de derechas y el obrero es siempre de izquierdas..., ¿cómo se puede ser ambas cosas a la vez? Hay que ser cura sin ser obrero, y el obrero no puede ser tolerable ni tolerado, defendible ni defendido, a menos que sea católico. Pío XII condena, pues, el movimiento de los curas obreros, iniciado en 1954 por católicos de izquierda en la estela del catolicismo social.

Los sacerdotes obreros querían luchar contra la descristianización en el medio obrero, allí donde el sindicalismo y el militantismo de izquierda se ganaban los votos del proletariado. Frente al burgués desarrollo del cristianismo en las parroquias, esos hombres de Dios vestidos con el mono azul de trabajo desean llevar la palabra evangélica a los condenados de la tierra sin dejar de luchar además por mejorar su vida cotidiana. Estiman que los alimentos celestes y los alimentos terrenales son indisociables. Esos curas han vivido la Ocupación, la Resistencia, la deportación, la colaboración; han visto cómo la jerarquía de la Iglesia, con Pío XII a la cabeza, tomaba partido por las dictaduras de derecha y condenaba el marxismo; durante la Segunda Guerra Mundial, en los campos de prisioneros y las redes de resistencia, han frecuentado la compañía de seres de carne y hueso, todas ellas experiencias muy alejadas de las ideas otrora inculcadas en el seminario.

Después de la guerra, muchos participan en la Confederación General del Trabajo y se hacen compañeros de camino de los miembros del Partido Comunista Francés, cuya ideología se encuentra entonces en conexión directa con la de la Unión Soviética. En 1949, Pío XII publica un decreto del Santo Oficio que excomulga a los comunistas y a sus simpatizantes. En marzo de 1950, varios curas obreros apoyan el llamamiento de Estocolmo impulsado por los comunistas y proponen renunciar al armamento nuclear. Pío XII, que sin duda no ignoraba lo ocurrido en Hiroshima y Nagasaki, defiende el uso de la bomba atómica. En la Navidad de 1955, en un mensaje emitido por la radio, el papa explica que ese arsenal es legítimo: debe ser defensivo y no ocasionar, pura y simplemente, la destrucción del planeta.

El *Catecismo de la Iglesia católica*, actualmente en vigor, no condena la bomba atómica. La Iglesia condena «cierto uso» de esta: «Toda acción bélica que tiende indiscriminadamente a la destrucción de ciudades enteras o de amplias regiones con sus habitantes, es un crimen contra Dios y contra el hombre mismo, que hay que condenar con firmeza y sin vacilaciones». Pero no realizó ninguna condena firme y sin vacilaciones de la bomba atómica..., solo de su uso, que, por lo visto, según la Iglesia no entra en la categoría de las acciones bélicas que destruyen ciudades o regiones enteras

con sus habitantes... Cuando es cristiana, la bomba atómica parece perdonar a las víctimas. El «No matarás» resulta ser un mandamiento con abundantes excepciones. Se comprende por qué el capellán católico George Zabelka bendijo a la tripulación del *Enola Gay* cuando partió a destruir la ciudad de Hiroshima... Los sacerdotes obreros, en cambio, abogan por la paz y condenan la carrera armamentística nuclear.

El 28 de mayo de 1952, el Movimiento por la Paz, una emanación del Partido Comunista Francés, organiza una manifestación contra la visita a Francia del general Ridgway, acusado por los comunistas de haber utilizado armas bacteriológicas en Corea y en China, en el curso de la cual la policía detiene a dos curas obreros. La manifestación, que fue violenta, dejó un saldo de varias personas muertas, la sede del Partido Comunista registrada y el secretario general del partido, Jacques Duclos, arrestado por la policía. La implicación de los sacerdotes en el mundo laboral se extiende como una mancha de aceite: de las fábricas, los curas obreros pasan a los puertos y de allí al campo. El 1 de marzo de 1954, Pío XII prohíbe que los sacerdotes trabajen en las fábricas y enseguida pone freno a la experiencia de los sacerdotes obreros, que en total sumaban unos cien. La mayor parte de ellos renuncia; otros desobedecen la orden y se quedan en sus puestos.

El Concilio Vaticano II toma partido por los que desobedecieron; es decir, en esta cuestión, como en las demás, el concilio desautoriza a Pío XII. Aunque no se diga nunca, parece aceptarse que el Concilio Vaticano II sea en realidad el concilio de la depuración, de la desnazificación, del ajuste de cuentas de la Iglesia colaboracionista en nombre de los cristianos que habían resistido, como individuos y como creyentes, que no habían apoyado los fascismos ni el nazismo, sino que según algunos pudieron incluso, apelando a la fraternidad con los más débiles y los menos privilegiados, apelando a los Evangelios, hacerse compañeros de ruta del marxismo-leninismo.

Pues, en *Presbyterorum ordinis*, la Iglesia desdice a Pío XII y enseña que los sacerdotes viven entre los hombres, son semejantes a otros hombres y que, por lo tanto, deben compartir sus existencias con sus hermanos. Ya no se ve qué distingue al sacerdote del que no lo es, al cura del seglar.

Como deben anunciar la Buena Nueva por todas partes, no tendría que haber ningún lugar que les esté prohibido. Por ende, la fábrica y el barco pesquero, la ciudad o el campo deben considerarse geografías de la evangelización. Si el concilio invita a que los laicos se asemejen a los sacerdotes hasta confundirse a veces con ellos, también pide que el cura se asemeje al laico hasta confundirse con él: el laico que concelebra la misa o el sacerdote que mantiene su puesto en la cadena de producción se confunden en una misma misión ética y política.

El concilio asocia a todos los sacerdotes en una misma misión, «[todos deberán cooperar en esta obra], ya se dediquen a la investigación o la enseñanza, ya realicen trabajos manuales, participando, con la conveniente aprobación del ordinario, de la condición de los mismos obreros donde esto parezca útil, ya desarrollen finalmente otras obras apostólicas u ordenadas al apostolado. Todos tienden ciertamente a un mismo fin: a la edificación del Cuerpo de Cristo». «Compartir la condición de los obreros», más claro imposible, aun cuando se evite cuidadosamente el concepto de «cura obrero».

Las posiciones de Pío XII a favor de la guerra y de la bomba atómica aparecen atenuadas. *Gaudium et spes* se ocupa de esas cuestiones. El concilio toma partido por la paz contra «la barbarie de la guerra». Puesto que Cristo quiso mediante su sacrificio la paz, hay que quererla, trabajar por ella. La Iglesia opta por el pacifismo y por la no violencia, aun cuando lo expresa con la precaución jesuítica que la caracteriza. «No podemos dejar de alabar a aquellos que, renunciando a la violencia en la exigencia de sus derechos, recurren a los medios de defensa que, por otra parte, están al alcance incluso de los más débiles, con tal de que esto sea posible sin lesión de los derechos y obligaciones de otros o de la sociedad.» La violencia y la guerra proceden del pecado original; la paz es voluntad y construcción en la imitación de Cristo. La no violencia se revela como la posición evangélica; la guerra es la posición anticristiana.

En el lenguaje jesuítico se prefiere emplear la expresión «armas científicas» antes que «bomba atómica». Esas armas, por cierto, forman parte de lo que se ha convenido en llamar lo NBQ (nuclear, biológico,

químico), pero disimular el arma atómica bajo esos términos tiene sentido. El concilio condena igualmente la «Guerra Fría», pero oculta también la cuestión con ayuda del mismo género de circunlocución: «guerras larvadas [que] se prolongan indefinidamente» (79); fustiga asimismo el recurso «a los procedimientos del terrorismo, [que] se observa como una nueva forma de guerra» (ibíd.).

El concilio condena sin paliativos el «genocidio», pero evita el término. Prefiere hablar de actos «con los que metódicamente se extermina a todo un pueblo, raza o minoría étnica: hay que condenar con energía tales actos como crímenes horrendos; se ha de encomiar, en cambio, al máximo la valentía de los que no temen oponerse abiertamente a los que ordenan semejantes cosas» (ibíd.). Entre los casi tres mil príncipes de la Iglesia reunidos en este concilio, quienes conservaban el recuerdo de Pío XII deben de haber recordado que no era esa la opinión del antecesor del soberano pontífice. Decididamente, ¡el zumbido en los oídos ontológicos de Pío XII debe de hacer sido ensordecedor!

La Iglesia invoca el «derecho de la gente», las convenciones internacionales que obligan a respetar a la humanidad en aquellos conflictos que ni la razón ni la fe ni la inteligencia supieron impedir. Pero, pecado original obliga, la Iglesia sabe que la guerra es inextirpable. Hay que trabajar en pro de la paz, pero, justamente por ella, saber hacer la guerra. La Iglesia no ve ninguna contradicción entre el mandamiento que prohíbe matar y el hecho de matar cuando se trata de defenderse. Pero quienes agreden nunca dicen que agreden, siempre pretenden estar respondiendo a una ofensa. La no violencia y el pacifismo encuentran aquí sus límites: el concilio afirma que no hay que hacer la guerra, salvo... cuando hay que hacerla. La Iglesia defiende, pues, lo que llama «legítima defensa»... Frente al riesgo de conflicto nuclear, a la Iglesia no se le ocurre nada mejor que invitar a los jefes de Estado de las potencias belicosas a reflexionar antes de cometer un acto que sería terriblemente funesto.

El concilio critica la carrera armamentística, aunque, siempre tan jesuita, admite que el equilibrio de las amenazas juega a favor de la disuasión: ninguna de las partes querrá recurrir a la bomba atómica. En esta

postura no hay más solución que la invitación a «la reforma de los espíritus», en el sentido cristiano, por supuesto. Cuesta imaginar que en aquella época alguno de los implicados, Kennedy y Johnson, Kruschev y Breznev, hayan sido sensibles a la sugerencia de reformar sus espíritus. La lectura de esta profesión de fe: «La Providencia divina nos pide insistentemente que nos liberemos de la antigua servidumbre de la guerra» posiblemente los haya hecho sonreír. En otras circunstancias, Stalin decía: «¿El Vaticano? ¿Cuántas divisiones?». Esta voluntad de pacifismo se habría impuesto si hubiese desembocado en un pacifismo militante, en una no violencia que terminara transformándose en cultura evangélica y crística; se podría haber propuesto una no violencia concreta, universal. ¿Puede alguien imaginar a Jesús deplorando las armas nucleares pero resignándose a ellas siempre que se limiten a un uso defensivo? De todos modos, era ya un gran paso: se salía del orden dos veces milenario de la guerra justa y la guerra preventiva. Con el Concilio Vaticano II, la guerra solo llegaba a ser legítima cuando era defensiva.

Este concilio efectuaba en realidad el *aggiornamento* que tanto deseaba Juan XXIII: los judíos ya no eran un pueblo deicida; los protestantes y los ortodoxos rezaban finalmente al mismo Dios que los católicos, y eso era lo importante; los ateos, los agnósticos y los no bautizados también buscaban la verdad, de suerte que, aun cuando pudiesen equivocarse, eran compañeros en esa búsqueda común de verdad; los hinduistas, los budistas, los chamanistas, los sintoístas, los animistas, los politeístas también podían estar errados en el camino elegido, pero no se equivocaban en la dirección, pues también ellos eran hermanos en los ritos y en lo sagrado; los laicos se distinguían bien poco de los sacerdotes en virtud del principio de que todos los hombres son hermanos; es más, los curas tenían mucho que aprender de los simples cristianos que no habían puesto su vida al servicio de la religión; los comunistas no eran los grandes enemigos, los curas obreros tenían razón al evangelizar a los trabajadores que estaban a su lado en las fábricas, en los puertos o en el campo; los nacionalistas y los patriotas se equivocaban al olvidar la lección del universalismo cristiano que invita al cosmopolitismo, al amor al prójimo, desde el más próximo al más lejano;

aunque la guerra sea inevitable porque en su raíz está el pecado original, había que querer la paz y la no violencia, y, si esta no era posible, resolverse a guerrear pero solo en defensa propia.

Cada uno de estos puntos era, ciertamente, un desaire respecto a Pío XII, pero también, y sobre todo, respecto a las posiciones adoptadas durante más de un milenio por la Iglesia católica, apostólica y romana. Pues, desde el reinado del emperador Constantino, la Iglesia ha justificado el uso de la espada contra el adversario; la eliminación de libros no cristianos en los autos de fe; los pogromos antisemitas; las guerras de religión contra los protestantes; la masacre sistemática y concienzuda de los herejes; la multiplicación de las hogueras contra los ateos, los materialistas, los agnósticos, los deístas, los filósofos, los pensadores; los etnocidios en los países del Nuevo Mundo; la superioridad del sacerdote sobre el laico; el odio de las ideologías progresistas que abogaban por la defensa de los trabajadores oprimidos; los regímenes fascistas que representaban un dique contra el bolchevismo ateo y materialista que amenazaba desbordarse; el genocidio lanzado por los nazis contra los judíos; la guerra «justa» que permitía el ataque denominado «preventivo» y que presentaba toda agresión como defensa; culpabilizar a los sacerdotes obreros de sus supuestas simpatías con los bolcheviques. Este concilio era una bomba.

Para que el fondo fuera visible, también la forma debía serlo en todas partes, hasta en la iglesia de campaña del lugar más remoto. Lo que teólogos, cardenales, consejeros y pensadores habían tramado cuidadosamente en las bibliotecas del Vaticano, lo que habían teorizado antes de formularlo... en latín, debía producir sus efectos a los ojos del católico practicante, cuando iba a misa el domingo. Se modificó la liturgia y esa fue la demostración *visible*, a los ojos de los fieles, de que realmente había habido un cambio. Nunca como entonces resultó más exacta la idea de que la forma es el fondo que sube a la superficie.

Los mil cien millones de católicos del mundo vieron cómo se transformaba entonces la liturgia y el rito de su Iglesia católica a fin de...

¡«democratizar» el cristianismo! Desde aquel momento, esta religión de dos mil años de antigüedad ya no era asunto exclusivo de una aristocracia, de una nobleza, de la sangre azul de la jerarquía eclesiástica, de los curas y las buenas hermanas, de monjes y monjas de clausura, de obispos y cardenales, de bienaventurados y santos, de teólogos y casuistas, sino que pertenecía al pueblo de los cristianos, de la gente sencilla, modesta, ignorante de la teología y la patrística, la escolástica y los concilios, la definición exacta de la transustanciación o de la eucaristía. Las sutilezas de esta religión compleja desaparecían en nombre de un discurso humanista que parecía ir tras el de los francmasones laicos o el de los filósofos kantianos, el de los pensadores personalistas o el de los espiritualistas ateos.

El nuevo diseño de la misa fue pensado de cabo a rabo, desde el detalle de la música a la ropa del oficiante, de la lengua vernácula hasta el tuteo a Dios, desde la asamblea mixta hasta la comunión ofrecida en sus dos especies, por ejemplo, pero también, y sobre todo, en la simbología más profunda, en el sentido íntimo de la topografía de lo sagrado, como es que la misa se oficie de cara al público con un sacerdote que da la espalda al tabernáculo para dirigirse de frente a la asamblea de los fieles.

La Iglesia siempre ha mantenido una relación muy íntima con la música: esta tenía la misión, como todo el arte cristiano, de mostrar la verdad de la religión católica. Después de la monodia gregoriana, que era pura legibilidad del mensaje cristiano con una sola línea melódica, floreció la polifonía gregoriana con melismas y bordones que sostenían la línea melódica, una innovación discutida por algunos cristianos porque la música adquiría prioridad sobre el texto; luego vinieron los motetes del *ars nova*, la música sagrada medieval, el repertorio para órgano, la cantata luterana, el oratorio barroco, que compite con la ópera pero con temas religiosos, las grandes formas como la misa, el *stabat mater*, el réquiem, las vísperas, las letanías.

En *Sobre la sagrada liturgia*, el Concilio Vaticano II propone una «revisión de los himnos» y estima que es posible liberarse de la tradición musical occidental: «Según la conveniencia, introdúzcanse otros que se encuentran en el rico repertorio himnológico». Se trata, en efecto, de

cambiar «todo lo que tiene sabor mitológico o es menos conforme a la piedad cristiana» (93). Así es como el patrimonio cultural de la música religiosa clásica deja espacio para las canciones populares, para el góspel y para esas canciones acompañadas de guitarra que tanto entusiasman a los espectadores de *La vida es un largo río tranquilo.* Una canción que figurara en el *top ten* y hablara de amor armonizaba más con la piedad cristiana que un kyrie gregoriano. Vandalismo suave...

El guardarropa del cura va a parar al desván. Hay que terminar con «la mera suntuosidad» de la vestimenta, pero también con los adornos o los objetos del culto. Las puntillas, la seda, el encaje, la púrpura, todo eso desaparece de la escena. La sotana pasa a exhibirse en las tiendas de accesorios. El cura se viste de gris y lleva un cuello romano blanco, pero también puede vestirse de civil. La tradición pictórica clásica de las pinturas y esculturas que pueden encontrarse en la iglesia desde muchos siglos antes ahora se complementa con una iconografía kitsch e imaginería sansulpiciana con cromos, pinturas de fieles, fotografías recortadas de publicaciones, paneles de aglomerado con caligrafías ingenuas, carteles con dibujos inocentes y textos cándidos armados con pegamento por los parroquianos. Iconoclasia suave...

El latín, que fue la lengua del concilio, continúa siendo la lengua universal del cristianismo, por cierto, pero se prefiere el uso de la lengua vernácula a fin de que el fiel pueda oír y comprender lo que se dice. El *pater noster* deviene padrenuestro, el credo también se llama «creo en Dios» y el avemaría, «Dios te salve, María». Pero el concilio no se contenta con democratizar el mensaje evangélico formulándolo en la lengua del creyente y no en la de la Iglesia; hace descender del cielo a Dios, a Jesús y a María para tutearlos como a los amigos: cuando un católico reza ya no dice «Hágase su voluntad» sino «Hágase tu voluntad», ya no declara «Venga a nosotros su reino» sino «Venga a nosotros tu reino». Dios, Jesús y María son *sans-culottes* con los que uno puede practicar el tuteo revolucionario del año II.

Empleando un vocabulario que hace pensar una vez más en la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, el *Gaudium et*

spes dice: «Toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino». Las mujeres tienen que poder elegir libremente a su marido, trabajar, implicarse en la vida de la ciudad. Todavía no llega a permitírseles el acceso al sacerdocio...

Desde entonces, la igualdad entre los hombres y las mujeres debe ser visible: se termina con la separación entre el lado derecho de la iglesia y el lado izquierdo, reservado este último para las mujeres porque tiene una connotación negativa, mientras que la derecha correspondía naturalmente a los hombres. La misoginia, la falocracia de la Iglesia, surgida del pecado original y de la falta cometida por Eva se desvanece en esta asamblea mixta. Hombres y mujeres pueden encontrarse uno junto al otro en cualquiera de los dos lados de la nave central de la iglesia.

La comunión, que antes consistía en que el sacerdote ofreciera directamente la hostia mientras un ayudante sostenía bajo el mentón del fiel una patena destinada a recogerla en caso de que se cayera, se toma ahora siguiendo un nuevo rito. Queda abolido el gesto del cura que da al laico pasivo, en pro del gesto del cura que da a un laico activo, que toma la hostia consagrada con su mano y se la introduce él mismo en la boca. A partir de ahora, no es solo el sacerdote quien está facultado para tocar el cuerpo de Cristo; el simple creyente también puede hacerlo. La eucaristía así modificada hace que el hombre de Iglesia sea un mero proveedor de prestaciones sagradas, mientras que lo esencial, la manducación, se vuelve un asunto puramente humano. Los dedos de la mano trivial tienen acceso directo a la carne de Cristo.

Esta destrucción de lo sagrado, esta masacre de la trascendencia, este descenso trivial de la divinidad a la tierra alcanzan su punto culminante con la nueva escenografía del proceso eucarístico. Desde muchos siglos antes, el tabernáculo que contiene el Santo Espíritu está encastrado en el altar que figura al fondo del coro: el sacerdote oficia la misa en ese sitio por su

relación con ese dispositivo sagrado. El oficiante, revestido con los hábitos sacerdotales, tiene por lo tanto a los fieles a sus espaldas, porque él se encuentra frente a lo sagrado, ante lo divino, mirando al Espíritu Santo, en contacto directo con la divinidad, teniendo ante sí las hostias consagradas, por lo tanto, la presencia real del cuerpo de Cristo. Ese lugar constituye un sitio eminentemente simbólico, pues es el del sol naciente, en otras palabras, de donde vendrá Cristo el día del Juicio final. Cuando el cura se vuelve hacia el oeste, hace de intermediario entre Dios y sus fieles, intercede. Al dirigirse a los fieles, se pone de cara al oeste, y, en su movimiento hacia Dios, se encuentra más cerca de Él, más alejado de la puerta que abre al mundo profano.

El cambio litúrgico que decreta el Concilio Vaticano II deroga ese dispositivo en provecho de una escenografía nueva: se construye un altar en el coro, entre el ábside donde se encuentra el Espíritu Santo y la nave donde reza la multitud de fieles. Ahora, el sacerdote da la espalda al tabernáculo, por ende, al sol naciente, por ende a la venida de Dios, por ende, a Dios mismo, para situarse frente a los hombres a los que de ese modo puede mirar a la cara y ver sus rostros. Ciertamente, el cura está más cerca de su rebaño, pero a cambio ha de poner a distancia al mismo Dios. En el plano de lo simbólico, de la alegoría, la situación es terrible: queriendo que las personas estén más cerca de Dios, el Concilio Vaticano II consiguió exactamente lo contrario.

Juan XXIII, el papa que había convocado el concilio, muere el 3 de junio de 1963. El 21 de junio, en presencia de los cardenales que estaban en Roma, se elige al nuevo papa: Pablo VI. La orientación general del concilio no se modifica. El Concilio Vaticano II, iniciado el 11 de octubre de 1962, clausura sus sesiones el 8 de diciembre de 1965. Se había propuesto poner freno a la descristianización, visible en la marcada disminución de las vocaciones sacerdotales, en el desinterés creciente por asistir a las iglesias y hasta por profesar la religión, en la tendencia de muchos creyentes a «creer a su manera», en el hecho de que la sociedad se liberaba cada vez más del esquema judeocristiano, en la laicización de todas las esferas de la vida, en

el aumento de la potencia del capitalismo consumista, del agnosticismo, del ateísmo, del materialismo marxista.

La civilización del rock y los cómics, del cine y la televisión, de la discoteca y el tabaquismo, de la píldora y el divorcio, del alcohol y los estupefacientes, del refrigerador y el automóvil, de la bomba atómica y la Guerra Fría, del amor libre y el ocio, del dinero y de los objetos, avanza destrozando todo a su paso. El Concilio Vaticano II no pudo hacer nada para remediarlo. Hasta parecería que, en su afán por encontrar el remedio, agravó la enfermedad: al hacer de Dios un amigo a quien tutear, del sacerdote un camarada con quien salir de vacaciones, de lo simbólico una vieja rémora que había que abolir, del misterio de la trascendencia una chata inmanencia, de la misa una escenografía que calca el esquema del noticiario de televisión, del rito una aventura que toma indistintamente prestadas canciones de éxito del momento o muestras del arte ingenuo de los creyentes más entusiastas, del mensaje de Cristo un simple panfleto sindicalista, de la sotana un disfraz de teatro, de las demás religiones espiritualidades que valen tanto como el cristianismo, la Iglesia precipitó el movimiento hacia delante que anunciaba su caída.

En su homilía del 29 de junio de 1972, o sea, menos de diez años después, Pablo VI deplora lo que sucedió tras el Concilio Vaticano II: «Vista la situación que vive la Iglesia de hoy, se diría que a través de alguna grieta ha entrado el humo de Satanás en el templo de Dios. Hay dudas, incertidumbre, problemática, inquietud, insatisfacción, confrontación. Ya no se confía en la Iglesia»..., palabra del papa. Luego agrega: «Se creía que después del concilio vendría un día de sol para la historia de la Iglesia. Ha venido, por el contrario, un día de nubes, de tempestad, de oscuridad, de búsqueda, de incertidumbre. Predicamos el ecumenismo y nos alejamos cada vez más de los otros. Procuramos excavar abismos en lugar de colmarlos. ¿Cómo ha ocurrido todo esto? Os confiaremos nuestro pensamiento: ha habido un poder, un poder adverso. Digamos su nombre: es el Demonio. Este misterioso ser que está en la propia epístola de san Pedro y al que se hace alusión tantas y cuantas veces en el Evangelio —en los labios de Cristo—, vuelve la mención de este enemigo del hombre.

Creemos en algo prenatural venido al mundo precisamente para perturbar, para sofocar los frutos del concilio ecuménico y para impedir que la Iglesia prorrumpiera en el himno de júbilo por tener de nuevo plena conciencia de sí misma». ¿El humo de Satanás que entra por las grietas? La lectura de la Historia que hace el primer cristiano parece bastante corta. Si quien dirige la Iglesia católica mundial no tiene otra idea para comprender el mundo que el concepto mismo de Satán, tan trillado como el de Dios, todo indica que también él ha caído en cuerpo y alma en el abismo nihilista.

CAPÍTULO 3

Metafísica de Mayo del 68
El camino real consumista

Colombey-les-Deux-Églises,
jueves, 11 de diciembre de 1969.

Encuentro de Malraux y De Gaulle; la señora De Gaulle le dice al escritor: «Un apicultor cuenta que, en mayo, las abejas también estaban furiosas en toda Francia».

ANDRÉ MALRAUX, *Huéspedes de paso. El espejo del limbo*

Con la Revolución francesa a finales del siglo XVIII y la revolución bolchevique apenas comenzado el XX, los acontecimientos de Mayo del 68 se nos presentan como el tercer tiempo de la descristianización de Europa. La calle ha reemplazado a la iglesia, el folleto sustituye al misal, la serigrafía toma el lugar del icono, el megáfono desplaza a la cátedra, la asamblea general se transforma en cónclave, la manifestación es una gran misa, el militante viste los hábitos del sacerdote, el maoísta usa la ropa del monje soldado, el retrato de los iconos revolucionarios cumple la función

que antes correspondía a los santos de la cristiandad, el gas lacrimógeno limpia como el agua bendita, el adoquín es una limosna que se ofrece a la causa. De Gaulle, sin embargo, continúa siendo Dios, por supuesto, y Pompidou su profeta. Promesa de tensiones...

Visto desde París, Mayo del 68 parece un movimiento exclusivamente parisiense, del barrio de Saint-Germain, incluso. Pero lo cierto es que fue un movimiento nacional, sin duda, aunque también, y sobre todo, occidental. En *Huéspedes de paso*, el agnóstico Malraux escribe: «El drama de la juventud me parece consecuencia de un drama distinto que se suele conocer como el quebrantamiento del alma. Puede que existiera ya antes algo semejante, al final del Imperio romano. Ninguna civilización puede vivir sin un valor supremo. Ni puede existir sin trascendencia». Malraux propone una lectura de Mayo del 68 desde el punto de vista ontológico e histórico, espiritual y metafísico. Piensa atendiendo a los largos períodos; él no es cristiano pero aborda las situaciones en relación con la cristiandad porque lo que sucede esa primavera se inscribe en el milenio cristiano como una nueva negación de los valores de la cristiandad. Esta deconstrucción no es buena, como creen los izquierdistas o los progresistas, ni mala, como afirman los reaccionarios o los conservadores; sencillamente, *es* una deconstrucción.

Está ahí y se extiende por una amplia zona de Occidente, pues, aparte de París, se reproduce asimismo en Berlín, en Berkeley, en Roma, en Ámsterdam y en La Haya, como también en dos países que están fuera de la configuración judeocristiana, pero que respaldan la occidentalización poscristiana: el Japón sintoísta y la India hinduista, ya que Tokio y Nueva Delhi viven acontecimientos semejantes. Mayo del 68 es, pues, un movimiento de descristianización que se produce en Europa al mismo tiempo que el advenimiento de un mundo netamente consumista y descristianizado en todo el mundo occidental.

Mayo del 68 es, en primer lugar, un viento libertario que no ignora la opción paulina en virtud de la cual «todo poder viene de Dios». Sean cuales

fueren las sensibilidades del Mayo francés, situacionistas o maoístas, trotskistas o leninistas, guevaristas o libertarias, lo que se cuestionaba era el principio mismo del poder: el poder del hombre sobre la mujer, del padre sobre sus hijos, del esposo sobre su cónyuge, del patrón sobre sus obreros, del profesor sobre sus estudiantes, del enseñante sobre sus alumnos, del hombre blanco sobre el de color, del heterosexual sobre el homosexual, del mandarín sobre su asamblea, del maestro sobre su discípulo, del burgués sobre el proletario, del patrono sobre el obrero, del militar sobre el ciudadano, del cura sobre su rebaño. Todo esto muy rápidamente se transforma en sospecha del que no sabe contra el que sabe, en sospecha del que no crea contra el creador, en protesta del que no tiene contra el que tiene, en desconfianza del que no piensa contra el que piensa. Es una guerra civil ontológica.

El legítimo deseo de igualdad del 68 se vuelve dictadura igualitarista durante los años siguientes. La igualdad que habría podido realizarse desde arriba se efectúa desde abajo: sin duda es más fácil elogiar al que no sabe nada que elevarlo hasta el saber, es más fácil celebrar su incultura que iniciarlo en la cultura; es más fácil arruinar al rico que enriquecer al pobre, tomar como modelo al loco, al niño, al enfermo, al ingenuo en materia artística, que erigir como ideal al genio; alabar los méritos del esquizofrénico que educar en la razón plena. Ciertamente, las viejas figuras de opresión del judeocristianismo han desaparecido, pero surgen nuevos modelos: las víctimas de la antigua opresión se aprestan a convertirse, desde el punto de vista ontológico, en los nuevos verdugos. Se trata de la antigua lógica de la inversión de los valores que marca el triunfo del resentimiento.

El trabajo de lo negativo efectuado en el 68 concierne a los tótems del judeocristianismo. Se apunta así contra la tríada petainista: Trabajo, Familia y Patria. Pero también contra la mutilación del cuerpo que esta misma religión produce: la sexualidad burguesa, el ideal ascético, la condena de las sexualidades que quedan fuera del esquema heterosexual monógamo y familiar. Y, además, contra el orden racional: el encierro de los locos, la condena del libertinaje, la sumisión de los niños al orden simbólico y sexual

de los adultos. De manera que todo lo que se opone a esos pilares de la civilización llega a ser virtuoso: la ociosidad, el tiempo libre y el juego frente al trabajo; el celibato frente a la familia; el cosmopolitismo frente a la patria; el amor libre y las comunidades libidinales frente a la sexualidad burguesa; el hedonismo libertino del coleccionista frente al aburrido sexo conyugal; la homosexualidad promiscua frente a la heterosexualidad monógama; la celebración de la lógica de los locos y de los esquizofrénicos frente a la tradición cartesiana y la razón clásica; la pedofilia ontológica y sexual frente a la sujeción de los niños a los adultos. ¡En Mayo del 68, Cristo tenía más de un motivo para abrir los ojos como platos!

Para la juventud protegida, el ataque a la tríada petainista tenía la ventaja de permitirles llamarse resistentes con casi un cuarto de siglo de retraso. La generación que no había conocido las masacres de la Primera Guerra Mundial sufridas por sus abuelos, ni la derrota y las concesiones de la Ocupación experimentadas por sus padres durante la Segunda Guerra Mundial, ni la movilización de la guerra de Argelia en la que participaron sus hermanos mayores, podía darse el lujo de librar una guerra de guante blanco. El alboroto en la calle podía presentarse como un acto antifascista.

De Gaulle, que fue un hombre de la Resistencia desde el 18 de junio de 1940, se había convertido en un fascista retratado como Hitler, y la policía francesa, la Compañía Republicana de Seguridad, se transformó en las SS. Una serigrafía muestra al Führer luciendo el brazalete con la cruz de Lorena y enarbolando en una mano una máscara del general De Gaulle; otra representa a un policía de la Compañía lanzándose al ataque con la porra en alto y protegido por un escudo en el que se puede ver el símbolo de las SS. El gaullismo era entonces el nazismo, aun cuando le faltara el antisemitismo, los campos de concentración y el exterminio, los millones de muertos de la guerra mundial, las atrocidades de las SS, la Solución Final, el gas zyklon B, Auschwitz e, *in fine*, la devastación de Europa. La palabra fascista iniciaba una carrera mediática.

Si las serigrafías de Mayo del 68 hablan, ¿qué dicen las paredes en aquella época? También ellas son la voz de aquel mayo. Voces que claman contra el cristianismo: «¿Cómo pensar libremente a la sombra de una

capilla?», en aquel caso, la de la Sorbona. O bien: «Descristianicemos ya la Sorbona». Contra Cristo: «¡Abajo el delincuente de Nazaret!». Contra Dios: «Si Dios existiera, habría que suprimirlo», pero también lo siguiente: «Ni amo, ni Dios. Dios soy yo». Contra la trascendencia: «Lo sagrado, ese es el enemigo». Contra el trabajo: «¡No trabajéis jamás!»; o también: «La gente que trabaja se aburre cuando no trabaja. La gente que no trabaja no se aburre nunca». Contra la familia: «Amaos los unos sobre los otros». Contra la patria: «Fuera fronteras». Contra la burguesía: «La burguesía no tiene más placer que el de degradarlos todos». Contra la democracia parlamentaria: «Escrutinio cabrón». Contra la propiedad: «También vosotros podéis robar». Contra la memoria: «No es solo la razón de los milenarios la que estalla en nosotros, sino también su locura. Es peligroso ser heredero». Contra la razón: «Estamos convencidos: 2 + 2 ya no son 4». Contra el ideal ascético: el famoso «Gozad sin trabas» inmortalizado en la fotografía de Cartier-Bresson, o bien «Gozo en las calles», o también «Gozad aquí y ahora». Contra la ley: «Prohibido prohibir». Contra el sentido: «Tengo algo que decir, pero no sé qué». Contra las figuras de autoridad: «¿Qué es un maestro?, ¿qué es un dios? Los dos son la imagen del padre y cumplen por definición una función opresiva». Contra los profesores: «No digáis más “Señor profesor”; decid: “Revienta, cabrón”», salvo que uno prefiera esta otra expresión: «Devorad a vuestros profesores». Contra la ortografía: «El ortógrafo [*sic*] es una mandarina», dando a entender que está lleno de pepitas. Contra la cultura: «Profesores, sois tan viejos como vuestra cultura, vuestro modernismo no es más que la modernización de la policía, la cultura está hecha trizas». Contra el arte: «El arte ha muerto, no consumáis su cadáver», o bien: «El arte ha muerto, liberemos nuestra vida cotidiana». Contra la sexualidad burguesa: «Inventemos nuevas perversiones sexuales». Contra lo real: «Toma tus deseos por la realidad», o bien: «El sueño es la realidad». Contra los barrotes: «Abramos las puertas de los hospitales psiquiátricos, de las prisiones y de otras instituciones». Los autores de estos grafitis se entregaban con entusiasmo a la tarea y aconsejaban: «Si quieres estar a la altura de los *sans-culotte*, quítale los calzones a tus frases». Una última para

terminar: «¿Sabías que aún existen los cristianos?». En resumidas cuentas, todo se reduce a un único grafiti: «¡Abajo el viejo mundo!». O: «Aquí, próximamente, unas ruinas encantadoras».

Todo esto nos permite ver que el programa es completamente negativo ¡y negador! La deconstrucción de los valores cristianos ha llegado demasiado lejos. Por ejemplo, sobre la sexualidad de los niños. Como es sabido, Freud causa un gran escándalo cuando revela que los niños son seres sexuados, capaces de tener erecciones, pero que, además, desean hacer el amor con el progenitor del otro sexo, conforme a un proceso llamado complejo de Edipo. Puesto que el niño es un ser sexuado y tiene vida sexual, los revolucionarios del 68 no ven por qué no tendría *derecho* también él a ejercer su sexualidad... con adultos.

He aquí por qué, en 1977, la élite intelectual de Saint-Germain firma una petición enviada al Parlamento para abolir varios artículos de la Ley sobre la mayoría sexual. Todos los firmantes desean que se despenalicen las relaciones sexuales supuestamente *consentidas* entre adultos y menores de menos de quince años, momento en el que entonces se alcanzaba la mayoría de edad sexual en Francia: Althusser, Aragon, Barthes, Beauvor, Châtelet, Chéreau, Bory, Cuny, Deleuze, Derrida, Dolto, Jean-Pierre Faye, Gavi, Glucksmann, Guattari, Daniel Guérin, Guyotat, Jacques Henric, Hocquenghem, Kouchner, Jack Lang, Lapassade, Leiris, Lyotard, Mascolo, Matzneff, Catherine Millet, Ponge, Olivier Revault d'Allonnes, Robbe-Grillet, Christiane Rochefort, Danielle Sallenave, Sartre, Schérer, Sollers la firman...

En *El nuevo desorden amoroso* (1977), Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, después miembro de la Academia Francesa, invitan a sus lectores a tomar los libros del pedófilo Tony Duvert como fuente de inspiración, pues lamentan que sus obras «provoquen escándalo [cuando] deberían suscitar vocaciones, abrir los ojos». En 1979, en *La aventura a la vuelta de la esquina*, vuelven sobre el tema y escriben: «¿Desea usted

conocer la intensidad de las pasiones imposibles? Enamórese de un(a) niño(a)».

En *El gran bazar* (1975), Daniel Cohn-Bendit, la figura más emblemática de Mayo del 68, cuenta su experiencia en un jardín de infancia de Frankfurt:

> No faltaron los conflictos con los padres. Algunos niños habían visto a menudo a sus padres haciendo el amor. Una noche, una niñita va de visita a casa de una amiga y le pregunta: «¿Quieres hacer el amor conmigo?». Y le habló de sexo y de penes, y de todo eso. Los padres de la amiguita, católicos practicantes, fueron a quejarse, porque estaban conmocionados. A mí me sucedió muchas veces [*sic*] que algunos niños venían, me abrían la bragueta y comenzaban a tocarme. Yo reaccionaba de diferentes maneras en función de las circunstancias, pero el deseo de ellos me planteaba un problema. «¿Por qué no jugáis entre vosotros?, ¿por qué me habéis elegido a mí y no a otros niños?», les preguntaba. Pero ellos insistían y yo, pese a todo, los acariciaba. Entonces se me acusaba de «perversión».

Una época que desea que los adultos puedan imponer su sexualidad a los niños con el pretexto de la liberalización del sexo no expresa más que su propio nihilismo. Nadie potencia su libertad ni hace más libres a los demás sometiendo a un sector desprotegido de la población al imperio de otro más fuerte. En la Universidad de Vincennes, lugar emblemático del pensamiento sesentayochentista, René Schérer enseña la pedofilia y la teoriza en varios libros: *La pedagogía pervertida* (1974), *Álbum sistemático de la infancia* (1976, con Guy Hocquenghem), *L'enfant interdit* (1976), *L'emprise des enfants entre nous* (1979), *Une erotique puérile* (1979) o *Enfantines* (2002). Uno de sus alumnos, Bruno Tessarech, escribe en *Vincennes* que Mayo del 68 le permitió a Schérer mostrar su verdadero rostro: «El de un Robespierre corregido por el marqués de Sade y cuyo pensamiento libertario producía anatemas cuya violencia nos estremece».

La época intelectual, en efecto, ha descristianizado a diestra y siniestra, ha destruido, deconstruido, quebrado, roto, y lo ha hecho en un grado desmesurado, pero no ha propuesto a cambio ni un solo valor nuevo, no ha creado ninguna virtud inédita. Por el contrario, ha aumentado el nihilismo

del siglo XX y ha terminado por situarlo bajo el signo del marqués de Sade. Este hombre, que fue uno de los últimos espíritus del feudalismo, llega a ser, paradójicamente, el primer pensador de esta modernidad poscristiana surgida de Mayo del 68. El siglo XX quedará por siempre marcado por la muerte de Dios y la elevación de Sade a la jerarquía de divinidad nihilista.

Todos los combates del marqués fueron en defensa de los valores del Antiguo Régimen: desprecio falócrata de las mujeres, visión misógina del mundo, declaraciones antisemitas, desdén ostentado por el pueblo, ateísmo para los poderosos pero religión católica para llevar al populacho de las narices, defensa de los privilegios de la nobleza, goce de la ociosidad gracias a la confiscación de propiedades, libertinaje del depredador que se aprovecha de las mujeres pobres y las prostitutas transformadas en víctimas sexuales. Este pensamiento —revisado y corregido por el oportunismo del marqués, convertido al jacobinismo para salvar el pellejo durante la Revolución francesa y que escribe contra la pena de muerte estando en prisión, pues corre peligro de ser condenado a la guillotina, cuando la había elogiado en muchas páginas de sus obras—, paradójicamente, se convierte en el modelo ético y político que se propone en el 68 para reemplazar el antiguo esquema judeocristiano.

Ahora bien, lo que propone Sade es nada más y nada menos que la sociedad totalitaria que pretenden combatir los intelectuales sadeanos. *Los 120 días de Sodoma* describen, en efecto, con gran detalle las redadas de víctimas para beneficio de señores libertinos, el encierro en lugares vigilados por milicianos, el siniestro castillo de Silling, los cuerpos marcados con tatuajes, la clasificación de seres asociados entre sí por alguna característica específica distinguidos con trozos de tela de distintos colores que designaban un uso sexual particular, el uso de uniformes, la desnudez de las víctimas en espera de su suplicio, la vida en las mazmorras, el corte al rape del cabello de las mujeres transformadas en esclavas sexuales, el castigo cruel de cualquier violación de las normas, la muerte como condena a cualquier intento de evasión, la interminable letanía de las escenas de torturas insostenibles, un refinamiento perverso en la crueldad, la organización masiva de las matanzas, la cosificación del cuerpo, la

colusión de los banqueros y los prelados en el crimen, las víctimas lanzadas aun con vida «en un horno al rojo vivo», el espectáculo de los ahorcamientos, la simulación de ejecuciones, los dientes arrancados, y tantos otros detalles que, aunque no fuera evidente para todo el mundo, hacen pensar en el programa nazi. Solo Albert Camus y Hannah Arendt asociaron el universo de Sade con el universo de los campos de concentración.

Signo inevitable de regresión infantil, ya se trate de una persona o de una civilización, la fantasía del júbilo provocado por la materia fecal, el placer de la escatofilia, los goces de la coprofagia forman, por supuesto, parte de las prácticas sexuales celebradas por Sade: sorber pedos, tragar lavativas que salen del ano, comer excrementos, lamer orina, degustar fetos, ingerir abortos, beber vómito, comer la mugre de los dedos del pie, saborear champán en el que nadan excrementos, preparar heces para que reúnan moho antes de masticarlas, desvirgar jovencitas con materia fecal, orinar sobre sus llagas, «hacerse coser el agujero del culo», jugar al «pedo en la cara», hacer explotar a una víctima inyectándole gas en el ano, meterle una serpiente en el ano, introducir lavativas con aceite hirviendo; estas son algunas de las ideas sadeanas extraídas del registro escatológico de una lista interminable de torturas, cada cual más extravagante que la otra. ¿Cuál es la única ley de la naturaleza según Sade? «Satisfacernos sin que importe a expensas de quién.» ¿No es ese el imperativo categórico de una sociedad consumista liberal y al mismo tiempo el de los dignatarios de los regímenes totalitarios?

Intelectuales de renombre, pensadores y filósofos, poetas y prosistas franceses transforman a Sade en un héroe libertario, en epítome de la liberación sexual, en adalid de la verdadera libertad, en heraldo de una sociedad feminista, en nuevo moralista, en liberador del género humano: en 1911, Apollinaire abrió el baile al ofrecer estas caracterizaciones en la presentación alimenticia, según sus propias confidencias, de una antología. Más tarde Foucault y Deleuze, Barthes y Lacan, Klossowski y Paulhan, Breton y Bataille, Aragon y Éluard, Char y Dalí, Heine y Lély, Desnos y

Blanchot, Adorno y Horkheimer, Pasolini y Derrida, Sollers y Annie Le Brun, entre otros literatos, retomaron esos elementos.

El marqués que en *Los 120 días de Sodoma* escribió: «La vida de un hombre es algo tan poco importante que se puede jugar con ella, si así nos place, como se haría con la de un gato o la de un perro; le corresponde al más débil defenderse», deviene el pensador del antihumanismo posterior a Mayo del 68. Esta ideología de la muerte del hombre, anunciada desde 1966 por Foucault en *Las palabras y las cosas*, se prolonga a lo largo de medio siglo de estructuralismo, completando así el trabajo de descristianización. Con esta filosofía nueva, el liberalismo, el mercado, el dinero rey, el consumismo podían llegar a ser los nuevos dioses de los tiempos poscristianos. Mayo del 68 se convertía así en el camino real que lleva al consumismo y... al nihilismo.

El estructuralismo que domina el pensamiento francés impone su temática en el campo de las ideas que abarca el mundo judeocristiano. En la última página del libro de Foucault *Las palabras y las cosas*, el filósofo anuncia la muerte del hombre, que se borra «como un rostro dibujado en la arena a orillas del mar». El hombre de Foucault está emparentado con la idea platónica de hombre, una ficción a la que Diógenes, sosteniendo su linterna encendida en pleno día, respondía diciendo que ciertamente había visto toda clase de hombres y en gran cantidad, altos y bajos, gordos y delgados, fornidos y enclenques, astutos y tontos, pero nunca había visto al Hombre con mayúsculas. Lo que anuncia Foucault, basándose en sus archivos, creyendo que solo existe lo que está escrito, es que el concepto de hombre nació en un momento preciso, a finales del siglo XVIII o comienzos del XIX, y que murió a mediados del siglo XX con el canto del cisne filosófico que sería la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre, un libro publicado en 1960. El Hombre no habría vivido, pues, más que ciento cincuenta años.

El Hombre de Foucault es el del humanismo. Lo que quiere el filósofo de *Historia de la locura* es terminar con la tradición marxista, con la

preocupación de la historia, con la ideología comunista, en beneficio de un izquierdismo cultural que reemplace al Hombre por un concepto totalmente vago, el de la «Estructura». Deleuze, quien intenta definirla en 1967 en un artículo titulado «¿Qué es el estructuralismo?», descuella en el ejercicio sofístico y retórico del exalumno de la Escuela Normal Superior y, en el sentido puramente etimológico, habla *para no decir nada*. El viejo truco de la teología negativa aún hace maravillas y permite la logorrea sin tocar siquiera el tema en cuestión.

La estructura es tan misteriosa como Dios, cuyo lugar ocupa en la filosofía francesa de esta mitad del siglo XX. La estructura manifiesta ¡el retorno de la trascendencia reprimida! Para sacar a la luz el sentido mismo de esta noción, Deleuze se vale del viejo vocabulario escolástico medieval: las especies, las partes, las figuras, los modos, la actualización, lo virtual, los accidentes, las cualidades, lo singular, lo diferenciante, la diferenciación, la producción, las relaciones, lo serial. Uno imagina que está en la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino, pero sin cristianismo. A esa jerga, Deleuze le agrega el galimatías de la modernidad apelando a la lingüística de Saussure: significante, significado, signo, fonema, morfema, lengua, lenguaje, palabra, diferencia, valor, semiología, semántica.

Después, como si la suma de tantas oscuridades tuviese que desembocar en la luz, Deleuze añade al arsenal conceptual escolástico y a la artillería lingüística una capa negra suplementaria al convocar las brumas del psicoanálisis. En la filosofía contemporánea, el psicoanálisis dispone del poder del abracadabra de los magos. Basta invocarlo para que se desgarre el velo y aparezca con absoluta claridad lo que uno persigue desde tanto tiempo antes. Evidentemente, Freud hace surgir algo de claridad, pero es la claridad de una nueva nebulosa.

Cuando aún era lúcido, Freud pensaba primero como un médico preocupado por el plasma germinal, antes de avanzar muy rápidamente hacia la postura del literato preocupado por encontrar una metáfora que dijera lo que terminó siendo su primer tema: el inconsciente, el preconsciente y la conciencia. Luego, prestamente, Freud transforma su alegoría —aunque presentada como tal— en verdad científica obtenida tras

un hipotético autoanálisis seguido de una serie de investigaciones empíricas igualmente hipotéticas efectuadas en su consultorio con el método del diván. El doctor vienés pretende rivalizar con Copérnico y Darwin en la cientificidad, cuando todo lo que presenta es un inconsciente que es el simple producto de una elaboración literaria. Según Freud, el descubrimiento del inconsciente es equiparable al de las leyes de la termodinámica. Ahora bien, el inconsciente freudiano es el inconsciente de Freud erigido por él mismo en el inconsciente de todos..., y desde que el hombre es hombre.

En efecto, Freud descubre el inconsciente, no por la vía de la biología ni de la anatomía ni de la fisiología ni de la psicología, sino por medio de la metapsicología, en otras palabras, del más allá de la psicología. Es fácil comprender hasta qué punto la ciencia carece ya de todo derecho de ciudadanía en esas comarcas puramente conceptuales donde todo se vuelve posible. Freud no se priva de tomar sus deseos por la realidad, como tampoco se han privado los filósofos estructuralistas, que inscriben sus pasos sobre sus huellas. El autor de los *Trabajos sobre metapsicología* sostiene que en el inconsciente se encuentran las huellas dejadas por unas cuantas historias en los tiempos prehistóricos: la violación primitiva de la primera mujer, sometida por el primer hombre, una horda primitiva con un padre que posee a todas las mujeres, hijos celosos de los plenos poderes sexuales de su padre, el asesinato de ese padre a manos de los hijos envidiosos, un banquete durante el cual esos hijos se comen el cuerpo del progenitor, y la aparición, como por ensalmo, de un arrepentimiento que resulta ser el origen de la moral. Como podemos ver, Freud estaba dotado para la ficción. El reflujo freudiano de lo real en beneficio de lo virtual marca asimismo el nihilismo del siglo XX.

Freud sostiene que estos relatos presentes en el inconsciente psíquico de los hombres prehistóricos han pasado hasta los humanos contemporáneos sin ninguna interrupción mediante un proceso metapsicológico que también ignora lo real, la realidad, el cuerpo y la carne, pues las transmisiones se efectúan a través de vías que no son materiales. Para Freud, lo real no es lo real, pues lo real es lo simbólico, que, según nos dice Deleuze, desempeña

un papel esencial en el estructuralismo, aun cuando «todavía no [sepamos] en absoluto en qué consiste ese elemento simbólico» (*Cómo reconocer el estructuralismo*). Dicho de otro modo, lo real no existe, pues lo simbólico ocupa todo el lugar, pero *todavía* no sabemos qué es lo simbólico, que sin embargo ocupa todo el lugar. Toda esta sofística huele bastante a agua bendita medieval.

Deleuze agrega que la estructura, que lo es todo, se define más fácilmente por lo que no es que por lo que es: no es una forma sensible ni una figura de la imaginación, ni una esencia inteligible, ni es decible ni indecible, ni idea platónica ni real, ni actual ni ficticia, ni posible ni visible, ni merecedora del ser ¡ni del no ser! Saliendo de lo inefable, Deleuze recurre luego al registro oximorónico: la estructura se encuentra en «un espacio inextenso». Por lo tanto, corresponde a una «tipología trascendental», lo que, en el vocabulario corriente, designa un lugar que no está en ninguna parte, una extensión inexistente en el espacio. Es una forma desprovista de forma. Su realidad es, pues, virtual, pero lo virtual es más verdadero que lo real, en virtud de la preeminencia de lo simbólico ofrecido en la bandeja freudiana. Esto que es invisible e indecible lo es todo. Los escolásticos de la Edad Media no decían otra cosa.

El estructuralismo borra lo real, deroga la historia, suprime la realidad. A la muerte del hombre se suma, pues, la muerte de lo real, la muerte de la realidad, la muerte de la historia en beneficio de lo virtual, más real que la realidad, y de lo simbólico, más verdadero que toda verdad. La salida del mundo concreto se puede efectuar gracias a la influencia freudiana de los estructuralistas. Así, cualquiera cree saber qué es un padre o una madre porque tiene un padre y una madre de quienes ha nacido. Pero se equivoca si cree que sabe. Pues «padre, madre, etcétera, son primero lugares dentro de una estructura». Del mismo modo, todo varón cree saber lo que es un falo, pues estima que está provisto de uno. Se equivoca, dirá el estructuralista, pues este falo «no es el órgano real ni la serie de imágenes asociadas o asociables a él: es el falo simbólico».

El Hombre que cae absorbido en una vasta operación de fumistería conceptual sale regurgitado como una excreción desdeñable. No sabemos

aún qué es la estructura, pero sabemos que va a acabar con el hombre y el humanismo que lo acompaña. Con Sade, el hombre también desaparece en el ordenamiento de signos que es el texto de *Los 120 días de Sodoma*. ¿Habrá que concluir que algo semejante ocurrió en los campamentos de la muerte en los que el Hombre desaparece, no quemado en un horno crematorio, sino en el ordenamiento de signos al cual se reduce el nacionalsocialismo? El estructuralismo es una máquina de producir nihilismo y de tragarse la historia para excretar desechos conceptuales. Nunca antes el nihilismo filosófico había llegado tan lejos. Con el estructuralismo, no estamos tanto ante la muerte de la filosofía como ante una filosofía de la muerte.

La gente ha dejado de existir, el individuo ha muerto, la persona ha desaparecido, el sujeto es una ficción, la historia un sueño. Ya no hay un padre y un hijo bajo el mismo techo; ahora hay una relación estructurada y estructural entre objetos y agentes que tienen un valor simbólico; no hay ya un hombre y una mujer en la misma cama, lo que hay es una relación estructurada y estructural entre objetos y agentes que tienen un valor simbólico; ya no hay patrón y obreros en la fábrica, sino una relación estructurada y estructural entre objetos y agentes que tienen un valor simbólico; ya no hay un analista y un paciente en el consultorio del psicoanalista, sino una relación estructurada y estructural entre objetos y agentes que tienen un valor simbólico. No hay manera más eficaz de desmaterializar el mundo. La realidad es la invisibilidad que se encuentra entre lo que no existe y lo es todo.

Este es el sentido del antihumanismo estructuralista: el hombre ha sido expulsado del mundo, que ya no está constituido sino por estructuras. En esta configuración conceptual, ya no hay obrero explotado por su patrón, ya no hay mujer golpeada por su marido violento, ya no hay niños sometidos a la sexualidad de un pedófilo, ya no hay negros dominados por el colonizador blanco de su país; solo hay relaciones invisibles, estructuras indefinibles: lo invisible que liga las moléculas invisibles del principio homeopático invisible. Lo real se ha disuelto. Al menos en los libros...

Pero esos libros que tienen grandes ventas y una gran repercusión en los medios, ¿no son la prueba de que, de todas maneras, existe algo más que las estructuras? Siguen siendo pensamientos concebidos, escritos, redactados, publicados, firmados por individuos, por sujetos, por personas, por hombres que, llegado el momento, no se niegan a cobrar el cheque de sus derechos... ¿de autor? Ni hablar... Habría que ser tonto para creer semejante cosa. Los «autores» estructuralistas, y entre ellos muy particularmente Michel Foucault y Roland Barthes, enseñan la muerte del hombre, la muerte de la historia, la muerte de lo real, la muerte de la filosofía, pero también, sin temor a caer en el ridículo, la muerte... del autor. A ninguno de esos autores le pareció una inepcia que el autor anuncie la muerte del autor.

El nihilismo estructuralista enuncia ese paralogismo de la muerte del autor a partir de 1968; quien lo hace es Barthes, que firma un artículo titulado «La muerte del autor». Barthes anuncia sin vacilar que el texto no tiene autor; que el autor ha aparecido recientemente en la historia, concretamente con el empirismo inglés y el positivismo presentado como un momento del capitalismo (en realidad es el hombre de Foucault, siempre que tenga una pluma y firme sus libros); que la escritura automática y el cadáver exquisito de los surrealistas completan esta figura obsoleta; que, puesto que no es el autor quien habla en el texto, el lenguaje habla en su lugar (como si existiera un lenguaje sin locutor, una palabra sin la persona que la emite, un discurso independiente de quien lo produce); que el autor no preexiste a su obra: cuanto más grande, mejor: Proust no crea la *Recherche* sino que la *Recherche* crea a Proust (de quien uno puede preguntarse entonces qué hacía y qué era y hasta si existía siquiera antes de producir su obra); que el texto es la cristalización de unas informaciones y que la narración no es obra de un autor sino de un escritor (lo cual, convengamos, lo cambia todo); que el escritor es alguien «sin pasiones, sin humores, sin sentimientos, sin impresiones» (lo cual se verifica en el caso de Marcel Proust, como cualquiera puede comprobar leyendo su obra); que no existe un sentido único en ningún texto, pues todos los sentidos son posibles ya que —y aquí no estamos muy lejos de Duchamp— son los

lectores quienes confieren el sentido y no un hipotético autor; por lo tanto, «el nacimiento del lector se paga con la muerte del autor».

Barthes, quien no conseguía escribir la novela de género proustiano que durante tanto tiempo proyectó, y consagró su vida a desmenuzar los textos de otros, tenía sus buenas razones para pensar que el lector de una novela (cosa que él era) resultaba ser superior al autor de la novela (que él no lograba ser). Barthes, que dejó innumerables fichas para esa novela cuyo escaso talento no le permitió crear y que, en silencio, en su cama, de noche, lejos de las miradas mundanas, leía con delectación a Chateaubriand, anunció la muerte del autor porque él mismo no conseguía llegar a serlo y la preeminencia del lector porque él sí que lograba serlo. A Barthes no le gustaba el género biográfico, y tenía razón para rechazarlo: es la clave de todas las teorías.

Tampoco a Foucault le gustaba la biografía. Tenía las mismas buenas razones que su amigo Barthes. En el número de julio-septiembre del muy serio *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Michel Foucault publica un artículo titulado «¿Qué es un autor?». Mayo del 68 ha pasado por ahí. En él, Foucault retoma las extravagantes tesis de Barthes para respaldarlas, desarrollarlas y hasta para precisarlas. Así es como un error puede suponer el inicio de una carrera de verdad. Para Foucault, la escritura no tiene nada que ver con la historia, la escritura «se libera del tema de la expresión: solo se refiere a sí misma [...]. Es un juego de signos ordenados no tanto por su contenido significado como por la naturaleza misma del significante» (*Dits et écrits* I, pág. 789). Para decirlo en lenguaje normal: importa poco lo que quiera decir un texto, lo que cuenta es el ordenamiento de los signos en su configuración semiológica. ¿Vale también esta ley para *Mi lucha* de Hitler? ¿Es un simple ordenamiento de signos cuyo sentido no tendría ninguna importancia? El estructuralismo decreta la abolición del autor y de la biografía, del contexto y de la historia, de lo real y de la realidad. ¡Más éxitos acumulados a favor del nihilismo!

Atacado por esta joven guardia que quería ocupar su lugar, el viejo Sartre respondió, y, por una vez, estuvo en lo cierto. El autor de la *Crítica de la dialéctica*, un libro del que Foucault había dicho en 1966 que se

trataba del «magnífico y patético esfuerzo de un hombre del XIX por pensar el siglo XX», responde algunos meses más tarde a su joven oponente y da en el clavo al afirmar que el estructuralismo es «una ideología nueva, el último dique que la burguesía puede levantar aún contra Marx». Había captado la táctica y la estrategia que animaban a Foucault en su afán por ocupar el lugar del «gran autor» que Sartre detentaba desde hacía un cuarto de siglo. Sartre muere algún tiempo después; Foucault y unos cuantos escritores más obtienen el lugar deseado; en poco tiempo más, los estructuralistas rompen sus juguetes y pasan a otra cosa. Henchido, cubierto de honores, ensalzado por el sistema, Foucault retorna al sujeto, cosa que habría hecho sonreír a Sartre, a quien, por cierto, nunca se le vería en el Collège de France.

A pesar de su retiro del primer plano de la escena filosófica, el estructuralismo ha proliferado a la manera de un tumor y ha tenido tiempo de hacer estragos; aún hoy continúa haciéndolo entre todos los que piensan ajenos a la historia y de manera ahistórica: los defensores del género contra el sexo, de la educación contra la instrucción, de la pedagogía contra el saber, del instante contra la duración, de la virtualidad contra la realidad, de la ideología contra los hechos. El mayor estrago del estructuralismo fue matar la historia. No la historia real, concreta, que no tiene necesidad de que nadie la piense para existir, sino la historia como preocupación indispensable del pensamiento, como condición necesaria aunque no suficiente del pensamiento.

El judeocristianismo había producido una concepción de la historia: suscribía una lectura lineal que hacía posible el porvenir como parusía; inscribía el presente en la dialéctica de un pasado dinámico; suponía un sentido con un desarrollo lógico; contaba con individuos sujetos de la historia y sujetos en la historia; no ignoraba que los grandes individuos, aunque fuera en forma de santos, producían la historia y que la historia los producía a su vez a ellos; sabía que el hombre existía como fuerza existencial encarnada en una forma histórica inscrita en la temporalidad.

El estructuralismo mató toda posibilidad de pensar la historia; por lo tanto, a partir de entonces fue imposible inscribirse en ella. Al expulsar lo real y la realidad para dejar todo el espacio a lo simbólico, se ofrecían plenos poderes a la estructura como causa incausada, avatar del primer motor inmóvil, retorno del Dios trascendente reprimido en forma de determinante oculto. El nihilismo fue producido con gran meticulosidad por esos filósofos que hoy son tan reputados en todo el mundo: Lévi-Strauss, Foucault, Barthes, Deleuze, Lacan, Derrida fueron, sin embargo, grandes prestidigitadores de un mundo donde en adelante todo sería posible.

Volver la espalda a toda perspectiva histórica era dejar el camino libre al capitalismo liberal, que se ha beneficiado de la increíble oportunidad de la caída del Muro de Berlín en 1989 y del fin del Imperio soviético en 1991. El derrumbe del marxismo-leninismo en Europa no colocó el judeocristianismo en el primer plano de la escena histórica, sino que dio protagonismo al consumismo hedonista, que ha profundizado el nihilismo y ha hecho avanzar el desierto cartografiado por Nietzsche en *Así habló Zaratustra*. El mercado, o más precisamente el dinero, impone su ley. Ya lo había dicho Piero Manzoni...

Así como la revolución de 1789, que se apoyaba en un ideal emancipador igualitario, derivó en la corrupción de sus principios y en el termidor jacobino de 1793, Mayo del 68, que celebraba un ideal igualmente emancipador de libertad, se hundió en el triunfo indiscutido del mercado. De Gaulle, jubilado por Mayo del 68, fue reemplazado en la más alta instancia del Estado por un banquero surgido de la Escuela Normal Superior: la historia se borraba y dejaba su lugar a las finanzas y a la retórica. En el proceso de descristianización, los devotos de la religión del becerro de oro ya no tenían que hacer ningún esfuerzo para derribar el edificio judeocristiano. Desde entonces, Occidente está en venta.

CAPÍTULO 4

La historia después del fin de la historia

Tercer intermedio musulmán

Londres, 14 de febrero de 1989, día de San Valentín.
Salman Rushdie es condenado a muerte por haber escrito una novela.

El 4 de noviembre de 1991, la Unión Soviética se derrumba como un vulgar castillo de naipes. Ese imperio que quería conquistar primero Europa, después el mundo, después el espacio y después la Luna, cae como una fruta podrida en el suelo de la historia. El marxismo-leninismo había sido en Occidente el intento más logrado de terminar con el judeocristianismo. El Museo del Ateísmo, instalado en la catedral de Nuestra Señora de Kazan en Leningrado en 1932, había presentado las religiones como los viejos artificios con los que, tiempo atrás, se había sometido a los pueblos contándoles pamplinas sin pensar que el comunismo tenía desde entonces la intención de hacerse con el monopolio de las pamplinas útiles para llevar al pueblo cogido de las narices.

Intelectual, amigo de Malévich y de Chagall, lector de filósofos, hombre refinado, compañero de ruta de las vanguardias estéticas, heraldo del combate soviético contra el analfabetismo, el comisario de Instrucción

Pública Anatoli Lunacharski dice: «Nosotros odiamos a los cristianos. Predican el perdón y el amor al prójimo. El amor cristiano retarda el desarrollo de la revolución. ¡Abajo el amor al prójimo! El sentimiento que debemos alentar es el odio». ¿El odio al prójimo y el rechazo del perdón al servicio de una revolución que propone la solidaridad universal, la fraternidad generalizada?

La Unión Soviética perseguía a los ministros del culto y a los creyentes: los sacerdotes quedaron privados de sus derechos civiles; sus hijos tenían prohibida la escolaridad si no se apartaban de los padres, se les privaba de las tarjetas de racionamiento, de ayuda médica, de apartamentos comunitarios; miles de obispos, sacerdotes, monjes y religiosos fueron deportados o condenados a trabajos forzados; en todo el territorio soviético se planificó la destrucción de la totalidad de los edificios religiosos, que cayeron dinamitados; entre 1937 y 1938, más de cien mil religiosos se enfrentaron al pelotón de fusilamiento; el régimen persiguió también la religión islámica. En total, entre 1917 y 1980, doscientos mil religiosos fueron sacrificados en el altar del ateísmo marxista-leninista.

Por lo tanto, era previsible que, después de la caída del Imperio soviético, Rusia no sucumbiría tan fácilmente a las sirenas del consumismo, la religión pagana creada en Estados Unidos. Sin embargo, con la decisión de los *apparátchik*s bolcheviques, devenidos súbitamente liberales, de jubilar a Gorbachov el 25 de diciembre de 1991, la conversión fue inmediata. Cabe aclarar que tal desplazamiento, así como su reemplazo por Yeltsin, gran alcohólico, ciertamente, pero partidario del mercado libre, estuvo respaldado por los gobernantes del liberalismo europeo, entre ellos el presidente Mitterrand.

A partir de ese momento, el mapa de los gulags soviéticos da paso al de los supermercados rusos. La antigua mafia comunista compra los bienes del Estado liquidados por los bancos europeos por una miseria. El objetivo era acelerar el movimiento de marcha forzada hacia el dominio absoluto del mercado. Lo que en Occidente instauraba la Europa de Maastricht con mano de hierro y guante de terciopelo, en el Este lo imponía de manera implacable el Banco Mundial. Gracias a los banqueros llegados de las

plazas financieras de la Europa liberal, el que hasta poco tiempo antes hacía reinar el orden en nombre del Partido, como *kapo* del régimen leninista, se transformaba sin ningún escrúpulo en *kapo* del capital. Esta mafia rusa constituida en aquella época, legada por los padres que conocieron la bandera roja a los hijos que no la conocieron, se impone desde entonces en todos aquellos lugares donde domina la trivialidad liberal: el mercado inmobiliario, el comercio de antigüedades, el arte contemporáneo, la prostitución ogham, los clubes de fútbol, los automóviles de lujo, los castillos bordeleses. Las monarquías petroleras del Golfo codician la misma vulgaridad.

En 1978, en una conferencia titulada «La decadencia del coraje», Solzhenitsyn hace pública en la Universidad de Harvard su crítica a la sociedad materialista occidental, tan obsesionada con el dinero, despreocupada de la moral, que desprecia las virtudes en favor de los vicios si estos permiten adquirir bienes y objetos, cosas y riquezas terrestres. El exdeportado de los campamentos soviéticos fustiga igualmente el uso comercial del cuerpo de las mujeres en la publicidad y la pornografía. Condena la doble vara que emplea la *intelligentsia* europea cuando lanza los mayores improperios contra las dictaduras de derecha, pero se prosterna de rodillas ante las dictaduras de izquierda. Tolerancia para Breznev, pero rayos y centellas contra Pinochet, como antes se lanzaba toda la furia contra Franco pero se trataba con suavidad a Castro, o las cóleras más antiguas contra Mussolini pero toda clase de gentilezas para Lenin. Cuestiona la Revolución francesa, más allá del catecismo y de sus lugares comunes, y afirma que el genocidio vandeano perpetrado por los jacobinos robespierristas fue la matriz de los totalitarismos marxistas. En pleno reflujo del cristianismo, Solzhenitsyn remite a los valores de la espiritualidad ortodoxa rusa. En un momento en que triunfa el cosmopolitismo, él habla de nacionalismo. Cuando todo el mundo comulga con la religión de una pretendida democracia que entrega el poder a una oligarquía de políticos corruptos, él apela a un poder fuerte capaz de asegurar en su país la transición de setenta años de totalitarismo a un período de auténtica

democracia, que para él debe ser campesina y local, autogestionada y municipal. La prensa de izquierdas lo destroza.

El hombre que denuncia los campos de concentración soviéticos ante el mundo (aun cuando hubo otros que lo hicieron antes que él, como Kravchenko con *Yo elegí la libertad* en 1947 o David Rousset, a quien se debe en Francia el primer uso de la palabra «gulag», y también Albert Camus en *El hombre rebelde* en 1952), ese hombre, pues, termina siendo arrastrado por el barro, tanto por el poder bolchevique en el Este como por el poder liberal en Occidente: se lo tilda de contrarrevolucionario, de zarista, de antisemita, pero también de sionista, de agente de la Gestapo y también de la KGB, de vendido a la CIA; también se dice de él que está a sueldo de los francmasones, que trabaja para los servicios secretos franceses, que es un ultranacionalista; Solzhenitsyn se hizo acreedor de todos los insultos públicos, por no mencionar las calumnias y difamaciones referentes a su vida privada, cuando en realidad fue solo un hombre libre, crítico del totalitarismo soviético, pero también crítico del consumismo occidental, ni devoto del marxismo-leninismo soviético, ni fanático de la religión estadounidense de los objetos.

El derrumbe de la Unión Soviética da a Estados Unidos plenos poderes sobre el planeta entero. En la época en que el arsenal militar soviético apunta a Occidente, el Occidente liberal no puede permitírselo todo: en Europa el mercado se impone solo en la medida en que los países, los partidos, los sindicatos aliados políticos de la Unión Soviética se lo permiten. Así, en Francia, el Partido Comunista Francés (PCF) y su correa de transmisión en el terreno sindical, la Confederación General del Trabajo (CGT), frenan el capitalismo y le impiden conducirse como le gustaría hacerlo. En 1974, el socialista François Mitterrand dice que no puede llegar al poder sin la ayuda del PCF. Por lo tanto, hace malabares con el caso Solzhenitsyn y declara que sería muy deseable que Solzhenitsyn pudiera publicar *Archipiélago Gulag* en la Unión Soviética, por supuesto, pero que toda crítica procedente de la derecha carecería de legitimidad. El PCF, por su parte, apoyaba al PCUS, el partido comunista soviético. Por ende,

condenaba a Solzhenitsyn. El Programa Común Francés era una espina en el pie del capital.

Con la caída del Muro de Berlín, ya no queda ningún superyó político capaz de detener la metástasis del consumismo propagado por los Estados Unidos al resto del planeta. En 1992, un hombre y un libro teorizan esta parusía nueva: Francis Fukuyama y *El fin de la historia y el último hombre*. No es sorprendente que este filósofo nacido cuarenta años antes, en 1952, haya seguido los cursos de Roland Barthes en el Collège de France y de Jacques Derrida en la Escuela Normal Superior en una época en que el estructuralismo era la estrella y en la que lo real era menos importante que las Ideas que expresan lo real. Fukuyama prosiguió además sus estudios en Yale, donde, desde 1975, el mismo Derrida enseña durante algunas semanas por año.

La tesis de *El fin de la historia* ya se encuentra en Hegel, por cierto, pero, como hemos visto, aparece primero en la filosofía judeocristiana de la Historia. Antes de reaparecer en la *Fenomenología del espíritu* en 1804, la encontramos en el Evangelio según San Juan, donde se anuncia que, después de la primera venida de Cristo para enseñar la Buena Nueva asociada a la Pasión, habría un segundo advenimiento para establecer definitivamente el reino de Dios «en la tierra». Con Adson de Montier-en-Der, la Sibila Tiburtina, Joaquín de Fiore, Guibert de Nogent o Gregorio de Tours, Tanchelm o Eón de la Estrella, Gerardo Segarelli y Dolcino de Novara, la Edad Media no deja de producir textos que explican la escatología y el milenarismo, el retorno de Cristo a la tierra, a lo largo de mil años antes del Juicio final que supondrá el fin de la historia.

El luterano Hegel retoma esta idea: amparado en las nebulosas del idealismo alemán, estima que, gracias a Napoleón en Jena, la Revolución francesa alcanza su consumación en el reino de la Razón encarnada en la Historia. Hegel ha anunciado la muerte de un montón de cosas: el arte, la filosofía, la historia, pues creía que, habiendo alcanzado él mismo la cima de la filosofía occidental, no había ninguna razón para que esta continuara

después de la muerte de su inmensa persona. Ahora bien, como cualquiera con un poco de sentido común podía sospechar, esa historia que debía detenerse con Napoleón continuó. Pero los filósofos no son hombres que juzguen que sus ideas están en verdad mal encaminadas, cuando lo real les muestra que están erradas. Todos prefieren llegar a la conclusión de que lo real se equivoca y que lo que hay que hacer es cambiar lo real antes que las ideas.

Siguiendo esta línea de pensamiento, el hegeliano de izquierda Alexandre Kojève, ídolo de la *intelligentsia* parisiense en la época de entreguerras, autor de una *Introducción a la lectura de Hegel* en el momento de la Liberación, retomó esta tesis del «fin de la historia» como si nada hubiera ocurrido entre Napoleón en Jena y el general De Gaulle en el Elíseo, ni guerra de Secesión en Estados Unidos, ni guerra franco-alemana de 1870, ni Comuna de París, ni genocidio armenio, ni Primera Guerra Mundial, ni revolución bolchevique, ni fascismos europeos, ni nacionalsocialismo, ni Solución Final, ni Imperio soviético, ni Hiroshima, ni Nagasaki, ni Mao en el poder en China, ni Castro en Cuba, ni la guerra de Vietnam, ni la Guerra Fría, ni la descolonización, ¡ni siquiera Mayo del 68!

¿Qué pasó, desde un punto de vista hegeliano, kojeviano, si no derrideano o estructuralista, ese 22 de agosto de 1914, que fue el día más sangriento de la historia de Francia, un día en que, en Rossignol, en las Ardenas belgas, encuentran la muerte veintisiete mil franceses, es decir, cuatro veces más de los que murieron en Waterloo y tantos como los que perdieron la vida durante los ocho años que duró la guerra de Argelia? Aquel día, los alemanes pierden entre ochocientos y mil hombres. Del 20 al 24 de agosto de 1914, mueren más de cuarenta mil franceses. La Primera Guerra Mundial mató a un millón cuatrocientos mil soldados franceses, es decir, cerca de novecientos muertos por día durante los mil quinientos sesenta días de combate. Y ocasionó la muerte de aproximadamente diez millones de personas a ambos lados del Rin: ¿y esto no se consideraría historia? ¿Qué entonces?

El 4 de junio de 1968, unos días después de los acontecimientos que conocemos, Alexandre Kojève, quien consideraba que había llegado el fin de la historia, no vio venir el suyo: él, que trabajaba para el Ministerio de Economía y Finanzas y redactaba las bases del acuerdo general sobre las tarifas aduaneras y el comercio, se sube a la tribuna de Bruselas para defender el proyecto comercial del mercado común. Él, que hace el elogio de Stalin, celebra lo que llegará a ser el proyecto de los liberales europeos: el mercado libre de una Europa posnacional, y entonces se derrumba al pie de la tribuna, fulminado por una crisis cardíaca. Fin de la historia..., para él.

Francis Fukuyama afirma haber sido discípulo de Hegel, de Kojève y del estructuralismo francés, sobre todo de Derrida: aun cuando la historia misma muestra su error por el simple hecho de que ha continuado, hay que dar preferencia a la Idea. Si la Idea ha decretado que la historia ha muerto, toda prueba aportada por la historia de que se encuentra en plena vitalidad ¡es exactamente una prueba de su muerte! Kojève, que anunciaba que el modo de vida estadounidense marcaría en adelante el camino en todo el planeta, que todos serían propietarios o aspirarían a serlo, que el hombre histórico había muerto, que en adelante todos podrían entregarse a actividades hedonistas como el arte, el amor y el juego, encuentra, pues, un discípulo ideal en la persona de Fukuyama.

Porque *El fin de la historia y el último hombre* lo afirma claramente: «La aparición de fuerzas democráticas en partidos del mundo en los que no se esperaba su presencia, la inestabilidad de las formas autoritarias de gobierno y la completa ausencia de alternativas *teóricas* coherentes a la democracia liberal nos obligan a reformular la vieja pregunta: ¿existe, desde un punto de vista mucho más “cosmopolítico” del que era posible en los tiempos de Kant, una historia universal del hombre?» (96). Sabemos que la respuesta es positiva: según nuestro pensador hegelokojeviano, existe claramente una historia universal del hombre, y esta alcanza su realización en la democracia liberal.

Pero, entonces, ¿qué hacer con la única revolución iraní que en 1979, es decir, trece años antes de que Fukuyama publicara su libro, expulsa al sha del poder para instalar al ayatolá Jomeini? ¿Cómo hacer de esta revolución

teocrática que intenta aplicar la *sharía* en todo el territorio persa un momento histórico importante de una alternativa teórica y luego práctica a la democracia? Porque la historia demostraba claramente —y esto es lo menos que puede decirse— que el discípulo de los filósofos hegelianos y estructuralistas se equivocaba con este acontecimiento que por sí solo hacía añicos su teoría nebulosa. La revolución de los mulás no tenía, en efecto, intención de instalar la democracia ni de favorecer un modo de vida liberal en Irán. La teocracia es lo contrario de la democracia; la *sharía*, la antípoda de la libertad liberal. Es comprensible que en 1993, un año después del éxito de Fukuyama en Occidente, Jacques Derrida se quite intelectualmente de encima a ese discípulo inoportuno en *Espectros de Marx*.

Pero todavía estamos en la onda de choque «histórica» de esa revolución iraní. El ayatolá Jomeini ha escrito y ha actuado. Ha presentado una teoría y puesto en marcha una práctica, lo que tendría que haberle bastado a Fukuyama para considerar la idea de que existía *al menos una* teoría alternativa a la democracia liberal en todo el mundo, al mismo tiempo que una práctica que se reivindicaba como tal. El ayatolá escribe contra los países musulmanes laicos, contra Estados Unidos, contra Israel, contra el sionismo, contra Occidente, contra Europa; afirma que a él no le preocupa «el Este ateo ni el Occidente opresor e infiel», solo se preocupa por el único Dios de los musulmanes. Escribe contra los juegos, contra la prostitución, contra la homosexualidad, contra el libertinaje, el cine, el alcohol y las drogas. Recusa tanto el capitalismo como el comunismo. Sostiene que la revolución iraní no es el producto de fuerzas históricas sino que es «un regalo de Dios». Afirma que el islam no es un asunto personal, íntimo, una creencia subjetiva, sino que es una cuestión política. Explica que el gobierno islámico «interviene y ejerce su control en todos los asuntos individuales y sociales, materiales y espirituales, culturales y políticos, militares y económicos». Y no se dirige únicamente a los iraníes, sino que envía su mensaje a toda la comunidad musulmana de la tierra.

Frente a la corrupción occidental, atea en el caso de los comunistas y materialista en el de Occidente, Jomeini quiere conseguir la islamización de toda la sociedad. La democracia implica un Parlamento, por cierto, pero a ese Parlamento solo hay que enviar «diputados comprometidos con el islam y con la República islámica». Para presentarse a la elecciones, el ayatolá se dirige a los más humildes. Quiere ver en el Parlamento y al frente del Estado «a aquellos que han sentido la privación y la injusticia de que son víctimas los oprimidos y los desheredados de la sociedad, y que piensan en el bienestar de esas personas y no en el de esos capitalistas, terratenientes y gente de la alta sociedad que viven en la abundancia y sumergidos en los placeres y las pasiones sensuales, y que no pueden comprender la amargura de la privación y el dolor de los hambrientos y de los descalzos». Un gobierno de pobres y no de ricos, de creyentes y no de intelectuales, de iraníes del pueblo bajo y no de los arribistas de la élite, musulmanes venidos de las clases más modestas y no apátridas vendidos a las ideas occidentales: he aquí el motor de la revolución islámica. Contra los que hubieran entrado en la asamblea y no hubieran mostrado el suficiente celo, el ayatolá Jomeini dice: «Pido a los diputados de la Asamblea Parlamentaria Islámica que, ahora y en el futuro, en el caso en que —Dios no lo quiera— algún elemento descarriado hubiese impuesto su cargo al pueblo por medio de intrigas o de artimañas políticas, el Parlamento recuse su mandato y no deje entrar en la asamblea ni a un solo saboteador ligado [con el extranjero]». Votar se ha vuelto un deber absoluto; la abstención es un pecado. En ciertas circunstancias decretadas por el clero musulmán, hasta se considera un pecado mortal.

Las escuelas, las universidades, los jardines de infancia, los centros pedagógicos y otros lugares educativos exigen también que el personal se adhiera a los ideales de la revolución islámica: quien no enseñe siguiendo los principios musulmanes será expulsado por los propios estudiantes, que velarán por el respeto a la creencia islámica. Lo mismo se aplicará en el caso de los miembros del clero, algunos de los cuales se han dejado corromper durante años por las sirenas occidentales: serán señalados y

expulsados por los creyentes, que velarán por la estricta observancia de la ley islámica.

La justicia obedecerá la misma lógica: los jueces y los magistrados impondrán la ley islámica y ninguna más. Se preocuparán por formarse en la ley y el derecho siguiendo los hadices del Profeta. Por consiguiente, deberán aplicar la *sharía*. Estas mismas directivas se aplicarán a los gobernadores de provincia, a los ministros del gobierno, a los embajadores, a los diversos representantes del poder: su misión consiste en velar por la aplicación de los principios islámicos. Ídem en el ámbito del ejército, la gendarmería, la policía, las milicias, los guardianes de la revolución, los comités revolucionarios, los prefectos y otros funcionarios de uniforme.

El mensaje de Jomeini es claramente universal. No se toma la molestia de distinguir ni de separar chiitas y sunitas. Llama a los gobernantes a desarrollar el islam por todo el planeta: «Que llamen asimismo a los pueblos a la unidad, que se abstengan del racismo, el cual es contrario a lo que prescribe el islam, y que tiendan una mano fraterna a sus hermanos en la fe, en cualquier país y cualquiera que sea su raza, pues el islam los ha llamado “hermanos”. Si, por voluntad de los Estados y los pueblos, y con la ayuda del Altísimo, esta fraternidad en la fe se lleva a la práctica, veréis que los musulmanes constituirán el más grande poder mundial. Esperamos que llegue ese día en el que, gracias a la voluntad del Señor del universo, se pongan en práctica esta fraternidad y esta igualdad». La *umma* es, pues, el horizonte del islam político, tal como la definió el ayatolá Jomeini a partir de la revolución iraní.

El Guía supremo de la revolución se pronuncia también sobre los periodistas, sobre los intelectuales, sobre los artistas: «La cuestión de la propaganda no está únicamente a cargo del Ministerio de Orientación: es deber de todos los eruditos, oradores, escritores y artistas. Es necesario que el Ministerio de Asuntos Exteriores obre de modo que las embajadas tengan publicaciones propagandísticas y muestren claramente al mundo el luminoso rostro del islam, pues si ese rostro de una belleza tan grande —al cual el Corán y la Sunna nos invitan en todos los dominios— se mostrara sin el velo [que le han puesto] los opositores del islam y el falso

entendimiento de los amigos, el islam se extendería al mundo entero, y su glorioso estandarte flamearía en todas partes». Como la política, la educación, la escuela, la universidad, el clero, la justicia y la administración, también la intelectualidad debe ponerse al servicio del islam. Así, encontramos aquí todos los elementos que definen un régimen totalitario.

En efecto, bajo el régimen del sha, «la radio, la televisión, los periódicos, los cines y los teatros constituían los instrumentos más eficaces para destruir y anestesiar a los pueblos, en particular a las generaciones jóvenes. En los cien años anteriores, y sobre todo en el último medio siglo, muchos son los planes de envergadura desarrollados por esos instrumentos, tanto para extender la propaganda contra el islam y contra el clero a su servicio, como para difundir la propaganda a favor de los colonialistas del Este y de Occidente». En el régimen islámico, todos esos soportes mediáticos pondrán el mayor interés en convertirse en centros de transmisión de los valores del islam y en purgar todo lo que pudiera recordar a los valores occidentales: el marxismo-leninismo del Este y el consumismo hedonista de Occidente, ambos enemigos de los principios coránicos.

Y Jomeini continúa diciendo: «La propaganda, los artículos, los discursos, los libros y revistas contrarios al islam, a la decencia pública y a los intereses del país son ilícitos, y es deber de todos nosotros, de todos los musulmanes, erigirnos en obstáculo de su difusión. Hay que oponerse a las libertades destructivas». Y después agrega: «Todos debemos saber que la libertad en su forma occidental, la cual conlleva la corrupción de los jóvenes, sean hombres o mujeres, se halla condenada tanto por el islam como por la razón». Como podemos ver, «libertad» y «razón» en el islam no significan lo mismo que fuera del islam: en los pliegues de la bandera islámica, ser libre es obedecer; ejercer la razón es creer.

En nombre de esta libertad islámica y de esta razón musulmana, en otras palabras, en nombre de la ley coránica, el escritor Salman Rushdie es

condenado a muerte el 14 de febrero de 1989, el día de San Valentín. Se entera en Londres, su ciudad de residencia. A continuación reproducimos el texto de la fetua firmada por Jomeini, que entregan a Rushdie en el automóvil en el que se dirige a los estudios de la CBS: «Me gustaría informar a los musulmanes intrépidos de todo el mundo que el autor de *Los versos satánicos* —libro redactado, editado y distribuido para atacar al islam, al Profeta y al Corán— y todos los implicados en su publicación que han actuado con conocimiento de su contenido, han sido condenados a muerte. Pido a todos los valientes musulmanes que los ejecuten allí donde los encuentren, para que nunca más ninguna persona ose ofender lo que para los musulmanes es sagrado. Quienquiera que pierda la vida tratando de cumplir esta sentencia será considerado mártir, si Dios lo quiere. Por otra parte, si alguien tiene acceso al autor de ese libro pero no tiene él mismo forma de ejecutarlo, que se lo entregue entonces a otros para que pague por sus actos». Una periodista de la BBC llama a Rushdie por teléfono y le pregunta: «¿Qué siente al enterarse de que el ayatolá Jomeini lo ha condenado a muerte?», cuenta el escritor en *Joseph Anton*, su autobiografía...

Un ayatolá iraní decidía, pues, desde su país sobre lo que debía pasar en el continente donde vivía el escritor en nombre de su religión, invocando a su Dios y al Corán cuyas suras comienzan casi siempre afirmando que Dios es «bueno y misericordioso», y afirmaba que, *en todos los lugares del mundo*, los musulmanes devotos de ese Dios de bondad y misericordia debían salir en busca del autor del libro, de sus editores en el mundo entero, de sus traductores repartidos por múltiples ciudades del mundo, pero también de sus lectores, distribuidos entre los cinco mil millones de habitantes del planeta, a fin de denunciarlos o *ejecutarlos* allí donde se encontraran.

Aquello era una declaración de guerra a cualquiera que hubiera sido considerado enemigo del islam por el ayatolá Jomeini. Aquel día, Occidente tuvo todavía una oportunidad de existir un poco más. Pero no la aprovechó. Ningún país judeocristiano retiró a sus embajadores, ningún país judeocristiano amenazó al dignatario religioso con tomar represalias,

ningún país judeocristiano decidió dar una respuesta magistral, fuera diplomática o militar, que arruinara esa fetua, ningún país judeocristiano decidió aplicar un embargo económico, y, evidentemente, ningún país judeocristiano aprovechó la ocasión que representaba esta declaración de guerra dirigida contra un solo hombre, pero que se extendía a todo el que reivindicara también la libertad occidental y la razón occidental, para derrocar ese régimen. En ese silencio murió Occidente.

Jomeini no hace más que retomar un asunto que ocurrió sin mediación suya cinco meses antes en Inglaterra, país al que llegó Rushdie a la edad de trece años procedente de la India. En efecto, el 3 de octubre de 1988, es decir, menos de diez días desde la publicación del libro en Londres, un miembro de la Fundación Islámica de Leicester fotocopia pasajes que juzga blasfematorios y se los envía a las autoridades musulmanas de Inglaterra. La comunidad musulmana internacional cierra filas como un solo hombre: la prueba está en que la *umma* evidentemente existe. La India se inflama, después Pakistán, después Sudáfrica, después Somalia, después Qatar. En La Meca, el Consejo de Juristas de la Liga del Mundo Musulmán condena el libro. En Riad, se suman los ministros de Asuntos Exteriores de los 45 países de la Organización de la Conferencia Islámica. En El Cairo, la Universidad de Al-Azhar denuncia el libro. En Nueva York, queman una efigie de Salman Rushdie.

La Europa judeocristiana no se queda atrás: en Bradford, mil quinientos musulmanes queman ejemplares de *Los versos satánicos*; otras ciudades de Inglaterra encienden sus propios autos de fe; en Londres, ocho mil personas salen a la calle para pedir la muerte del escritor indobritánico; en Francia, cinco meses antes del bicentenario de la Revolución francesa, el 26 de febrero de 1989, un millar de musulmanes indios, pakistaníes y magrebíes, todos residentes franceses, se lanzan a las calles de París al grito de «¡Muerte a Rushdie!»; en *Le Monde* (23 de febrero de 1989), monseñor Decourtray, primado de las Galias y arzobispo de Lyon, estima que en el reciente filme de Scorsese, *La última tentación de Cristo,* los creyentes han vuelto a ser insultados, y, en consecuencia, hace llegar su solidaridad «a todos los que viven esta herida en la dignidad y la plegaria»; en Roma, el

papa Juan Pablo II se adhiere a la misma posición, más preocupado por la herida sufrida por los creyentes del islam, imperativo del Concilio Vaticano, que por los medios de impedir que se ejecute la condena a muerte de un escritor, imperativo de la *realpolitik* despreocupada de los Evangelios; el Consejo de la Federación Protestante, en cambio, la condena claramente; en Londres, después de la fetua, el 27 de mayo, veinte mil manifestantes —¡veinte mil, sí!— reclaman que se prohíban *Los versos satánicos* y que el delito de blasfemia previsto por la ley británica para el cristianismo se extienda también al islam; el 20 de octubre de 1989, un sondeo Harris realizado ente los musulmanes que viven en Gran Bretaña muestra que el 28 % de los encuestados aprueban la fetua, el 79 % creen que hay que castigar de algún modo a Rushdie y el 62 % sostienen que hay que destruir el libro; en Berlín occidental, la Academia de Bellas Artes se niega a ceder sus instalaciones para celebrar un acto a favor de Rushdie: Günter Grass y Günter Anders renuncian; el editor alemán se niega a publicar el libro; en Estocolmo, la Academia sueca se niega a condenar la fetua.

Los enfrentamientos que se producen como consecuencia de esta fetua provocan muertes: en Islamabad, el 12 de febrero de 1989, cinco personas mueren durante el ataque al Centro Cultural Norteamericano, hay además varios heridos, y se apalea a uno de los guardias del centro; en Bruselas, el 29 de marzo de 1989, el imán Abdulah al-Ahdal, que había adoptado una posición moderada, muere asesinado junto a su bibliotecario; en Tsukuba, en julio de 1991, el traductor del libro al japonés, Hitoshi Igarashi, aparece muerto en su despacho en la universidad: había sido apuñalado en la cara y el cuerpo; en Oslo, en octubre de 1991, atacan también al traductor noruego, William Nygaard, quien sobrevive a las heridas; Ettore Capriolo, el traductor de *Los versos satánicos* al italiano, sufre también un atentado del que se recupera; en Turquía, el 2 de julio de 1993, el hotel donde está alojado el traductor del libro al turco, Aziz Nesin, sufre un incendio intencionado en el que mueren 37 personas.

El ayatolá Jomeini no leyó *Los versos satánicos*; no conocía el inglés y las lenguas que en la época de la fetua le habrían permitido juzgar su contenido. De manera que había obrado por razones políticas, dejándose

llevar por lo que le contaron. Ciertamente, el libro contiene pasajes que pueden resultar hirientes para un musulmán: las mujeres de una casa de citas llevan los nombres de las esposas del Profeta; los clientes dan vueltas alrededor del burdel como hacen los fieles alrededor de La Kaaba durante el peregrinaje, que es uno de los cinco pilares de la fe; la idea misma de que existan versículos satánicos, porque fueron eliminados, hace del Corán un producto de la historia y no un don de Dios; el hecho de que esa eliminación se haya hecho sobre suras que atestiguan que hubo concesiones al politeísmo antes de que Mahoma optara por un franco monoteísmo muestra que el Profeta era de una humanidad vacilante y oportunista; Rushdie presenta esa vacilación como obra de Satán, de ahí la expresión «versos satánicos». Pero se trata de una novela y no de un tratado de teología musulmana ni de una obra de filosofía islámica. Esa novela es una obra de ficción excéntrica y barroca, hasta rococó, sumamente delirante: el libro empieza justamente con la explosión de un avión a raíz de un atentado y la caída del protagonista aún vivo desde diez mil metros de altura hasta que su cuerpo se metamorfosea y desarrolla cuernos y pezuñas...

No importa que el ayatolá Jomeini no haya leído la novela; de todos modos, vela para que nada perturbe el dogma del islam político: al igual que el realismo socialista con los dogmas del marxismo-leninismo, el novelista debe celebrar la ideología del poder de turno, en este caso, el islamismo. Reír, sonreír, bromear, delirar, exagerar, inventar, torcer la realidad son recursos que forman parte del juego novelesco, de la licencia poética sin la cual no hay obra de ficción. Pero en los regímenes totalitarios, la novela no podía liberarse de la obligación superior de respetar la ideología que la constituye.

Al decidir lanzar esta fetua contra el autor de un libro que no ha leído, el ayatolá Jomeini toma el control y lo hace en el ámbito internacional. Inscribiéndose en la lógica de las cruzadas, declara la guerra al Occidente judeocristiano, y lo hace de manera planetaria. Lo que da la razón a Julien Freund, miembro de la Resistencia, rehén de la Gestapo, guerrillero, prisionero, evadido, cuando responde a Jean Hyppolite, miembro del jurado ante el que Freund defendía su tesis y que le había recusado su teoría del

amigo-enemigo: «Usted, como todos los pacifistas, piensa que es usted quien designa a su enemigo. Cuando no queremos tener enemigos, no los tenemos, porque razonan. Pero es el enemigo quien lo designa a usted. Y si él quiere que usted sea su enemigo, por muy bellas manifestaciones de amistad que usted le haga, si él quiere que usted sea su enemigo, lo será. Y hasta le impedirá que usted cultive su jardín». Hyppolite le responde entonces: «En ese caso, no me queda más que suicidarme». El hegeliano Jean Hyppolite, que andaba errado en cuanto a la teoría de Freund, pero que llevaba razón en lo que quedaba por hacer si su interlocutor estaba en lo cierto, muere en su cama el 26 de octubre de 1968 en París.

Hyppolite, que prefería las Ideas a la realidad y creía más en la verdad de los conceptos que en la realidad de los hechos, fue, como lógicamente correspondía, director de la Escuela Normal Superior de Ulm y luego profesor en el Collège de France. Condiscípulo de Sartre y de Aron en la Escuela Normal, tuvo luego entre sus alumnos a celebridades tales como Deleuze, Derrida, Foucault..., y también a Jean d’Ormesson. Esta manera de pensar es típica de la *intelligentsia* francesa salida de ese molde normaliano: preferir una bella idea falsa a una verdad cruel y fea. Michel Foucault fue el sucesor de Jean Hyppolite en el Collège de France. En 1971 le rinde homenaje en su lección inaugural «El orden del discurso».

Foucault es un intelectual emblemático de la plaza parisiense, por lo tanto de la francesa, por lo tanto de la europea, por lo tanto, del mundo de las ideas de todo Occidente, que, en recuerdo de Sartre, aún piensa en esa época en que París es el juez de la elegancia espiritual en todo el planeta. Durante la revolución iraní, Foucault hace reportajes para el *Corriere della Sera*. Parte en septiembre de 1978 hacia Teherán y publica una serie de artículos que desde entonces instauran la línea dominante de ese mundo intelectual que se dice y cree de izquierdas sobre la cuestión del islam. Foucault quiere ver los hechos directamente, pero no imagina que entre él y los hechos está su biografía. Irá dos veces: del 16 al 24 de septiembre de 1978 y del 9 al 15 de noviembre, es decir, primero ocho días y después seis.

Entabla contacto con altos mandos del ejército del sha, con consejeros estadounidenses, con líderes laicos de la oposición, con jefes religiosos, con manifestantes, pero su fascinación personal por la violencia, su odio a toda sociedad establecida, su fascinación por la brutalidad, su pasión nihilista, sacan provecho de esa aventura que él ve como una regeneración espiritual en un mundo que ha perdido el sentido de lo sagrado, de lo religioso y de la trascendencia. El hombre que en su país no cesa de luchar contra la religión judeocristiana se arrodilla cuando se trata de la religión musulmana en otro continente. Pues ¿qué hace Foucault en Irán sino tachar con un trazo de su pluma la democracia para expresar su preferencia por la teocracia? ¿Acaso no suprime la referencia a la asamblea deliberativa para reemplazarla por la decisión de un solo hombre, el Guía supremo? ¿No elimina la separación de la Iglesia y el Estado para ver que la salvación política está únicamente en un Estado religioso?

Para Foucault, en un artículo titulado «El sha tiene cien años de retraso» (1 de octubre de 1978), la revolución islámica se hace en contra de la modernidad occidental, que es... un arcaísmo. Buen ejemplo de paradoja soberbiamente sostenido por la sofística del exalumno de la Escuela Normal. Lo que es moderno es en realidad lo antiguo. ¡El deseo de porvenir aportado por el sha es una parte del pasado! ¿Que el ayatolá quiere regresar a lo local, a lo campestre, a lo rural, a lo tradicional? Pues bien, he aquí la verdadera modernidad... ¿Que hace de un texto tribal del desierto arábico que tiene más de mil años el breviario para el futuro de una nación? He aquí la auténtica modernidad... ¿El pasado?... He ahí, pues, el porvenir.

Por lo demás, Foucault denuncia con razón la corrupción del poder del sha, la confiscación de la industria por parte de su clan, la pobreza del pueblo, el reinado dispendioso, la masacre de los oponentes, la policía política, el maná petrolero controlado por la familia real, los muertos de la represión, pero ¿por qué caer en el razonamiento tan simplista de que los enemigos de nuestros enemigos son obligatoriamente nuestros amigos? A Foucault no le gusta Occidente, ni siente ninguna simpatía por el capitalismo; por consiguiente, los chiitas son los amigos de Michel Foucault. Foucault opone el sha, que es un «rey», un «déspota», a Jomeini

que es «el santo», «el exiliado desposeído», «un hombre que se alza con las manos desnudas, aclamado por todo un pueblo» («¿Con qué sueñan los iraníes?», *Dits et écrits* III, pág. 688). El Mal de un lado, el Bien del otro. ¿Quién no querría combatir el Mal cuando se encuentra tan claramente identificado y cuando el Bien aparece tan netamente dibujado? Foucault ha elegido el Bien, por ende, apoya la revolución iraní. Así es como respalda «la fuerza de la corriente misteriosa que pasa entre el anciano exiliado quince años antes y ese pueblo que lo invoca».

En las antípodas de la lucidez, Foucault escribe en *Le Nouvel Observateur* del 16 al 22 octubre de 1978: «Hay algo que debe quedar claro: en Irán nadie entiende que "gobierno islámico" signifique un régimen político en el que el clero desempeñaría un papel directivo o regulador». En ese momento, Jomeini continúa estando en Neauphle-le-Château, en la región parisiense. El sha todavía gobierna. Pero ¿cómo puede uno imaginar que una teocracia podría gobernar sin el clero? Foucault desea «algo muy antiguo pero también muy alejado en el futuro: volver [*sic*] a lo que fue el islam en los tiempos del Profeta; pero también avanzar hacia un punto luminoso y lejano donde fuera posible reconciliarse con la fidelidad antes que mantener la obediencia». Dicho de otra manera: hacer algo nuevo con lo viejo, preparar el futuro dando un salto hacia atrás de más de mil años, reconciliarse con el ideal tribal en una época en que el hombre ha pisado ya la Luna.

Foucault describe este islam futuro en *Le Nouvel Observateur*, semanario de izquierdas donde los haya, como si estuviera ante una aparición que le transmite lo que dice una autoridad religiosa: «El islam valora el trabajo; nadie puede ser privado de los frutos de su labor; nadie puede apropiarse de lo que debe pertenecer a todos (el agua, el subsuelo). En cuanto a las libertades, se las respetará en la medida en que no perjudiquen a los demás; las minorías estarán protegidas y serán libres de venir cuando deseen, siempre que no hagan daño a la mayoría; entre el hombre y la mujer no habrá desigualdad de derechos sino diferencia, puesto que hay diferencias en su naturaleza [*sic*]. En lo tocante a la política, será la mayoría la que tome las decisiones, los dirigentes serán responsables ante el

pueblo, y cada cual, tal como prevé el Corán, podrá alzarse y pedir cuentas a quien gobierna» (692). En el régimen de los mulás, el afeitado es gratuito, pero todo el mundo lleva barba.

Lo que fascina al ateo Foucault, al enemigo de la sociedad democrática, al adversario del poder que nunca rechaza, ¡es una sociedad inspirada por la trascendencia y lo sagrado! En efecto, alaba a esos combatientes musulmanes que buscan «al precio mismo de su vida algo cuya posibilidad nosotros hemos olvidado desde el Renacimiento y las grandes crisis del cristianismo: una *espiritualidad política.* Ya estoy oyendo a franceses que ríen por lo que estoy diciendo, pero yo sé que están equivocados». Dice que el gobierno islámico lo ha «impresionado en su intento de abrir una dimensión espiritual en la política». ¿Un Foucault que sueña con retornar al tiempo anterior al Renacimiento, anterior a las crisis del cristianismo? ¿Un Foucault fascinado con la Edad Media teocrática y escolástica? Parece un sueño...

Siempre hiperlúcido, Foucault escribe en «El jefe mítico de la rebelión de Irán» (26 de noviembre de 1978): «Jomeini *no es un político*: no habrá un partido de Jomeini, no habrá un gobierno de Jomeini». Dice que la revolución islámica será «tal vez la primera gran insurrección contra los sistemas mundiales, la forma más moderna de rebelión y la más loca». Este movimiento «no se permite dispersarse en las elecciones políticas, es un movimiento atravesado por el aliento de una religión que habla menos del más allá que de la transfiguración de este mundo terrenal».

El 1 de febrero de 1979, Jomeini regresa a Teherán. Instaura un poder teocrático y gobierna con los religiosos. Las predicciones de Foucault resultan ser todas falsas: Jomeini es un político, hay un gobierno de Jomeini, la espiritualidad tiene menos influencia que las milicias armadas, que, reivindicando el Corán, arrestan, torturan, hacen correr sangre, arrojan ácido a la cara de las mujeres que no usan el velo y matan a los oponentes. Se instaura un régimen dictatorial. La extrema izquierda francesa, la LCR, el PCF, los marxistas, todos respaldan ese régimen: la religión no importa nada, pues solo importan la lucha contra el imperialismo estadounidense, la oposición antisionista a Israel, el derrumbe de la burguesía occidental.

A quien le hace notar que, para Marx, «la religión es el opio del pueblo», Foucault le replica que «la frase que precede inmediatamente a esa y que nunca se cita dice que la religión es el espíritu de un mundo sin espíritu. Digamos, pues, que el islam, en este año 1978, no ha sido el opio del pueblo justamente porque ha sido el espíritu de un mundo sin espíritu». Fantástico juego de prestidigitación normaliano: nada por aquí, nada por allá... El opio marxista se ha hecho humo, mientras que el espíritu hegeliano, concepto vaporoso por excelencia, ocupaba en un solo movimiento todo el lugar. De modo que la religión judeocristiana sigue siendo el opio del pueblo, mientras que la religión musulmana ¡es su espíritu! Gracias a Foucault, uno podía entonces ser de izquierdas y, como monseñor Lefebvre, católico integrista, apoyar las pamplinas religiosas..., siempre que fueran coránicas. *Aún hoy estamos en eso.*

Lo único en que no se equivocó Foucault fue en la respuesta que le dio a una lectora iraní de *Le Nouvel Observateur*, quien se mostraba perpleja por lo que había dicho el filósofo sobre la espiritualidad política islámica. Foucault dice en efecto: «El problema del islam como fuerza política es un problema esencial para nuestra época y para el futuro». Foucault muere de sida el 25 de junio de 1984. Aunque no queremos hacer hablar a un muerto, uno no puede menos que imaginar que el filósofo se habría puesto en primera fila para defender a Rushdie en nombre de los derechos del hombre. En el momento en que escribo esto, Salman Rushdie continúa viviendo escondido, con el temor de ser asesinado en cualquier momento por haber escrito una novela.

El ayatolá Jomeini siguió a Foucault en el camino de la muerte el 3 de junio de 1989. En 2017, su régimen seguía en pie. Su fetua ha sido renovada por los religiosos que lo han sucedido. El 23 de febrero de 2016, la recompensa para quien asesinara a Salman Rushdie fue aumentada por el gobierno de Irán a seiscientos mil dólares. ¿Qué hace Occidente? Nada. ¿Qué puede hacer? Nada. El programa imperialista de Jomeini se realiza día tras día en todo el mundo con el asentimiento de un gran número de intelectuales que se identifican con la izquierda. El judeocristianismo asimilado a Occidente, al capitalismo, al sionismo, también se ha

convertido en un blanco. La Santa Sede no lo vio venir y no dijo nada, salvo Benedicto XVI, quien se refirió a Manuel II Paleólogo en su discurso de Ratisbona en 2006. ¿Esto explica aquello? Lo cierto es que poco después entregó las llaves de san Pedro a su sucesor el papa Francisco, un jesuita que debe de estar encantado con la idea de Foucault de que la espiritualidad monoteísta salve la política. El Dios del Vaticano ha muerto de los golpes que le ha dado el Dios de La Meca.

CAPÍTULO 5

Genealogía de la pequeña guerra

Antepenúltimo intermedio musulmán

Nueva York, 11 de septiembre de 2001.
Derribo del World Trade Center.

El Occidente hiperindustrial, armado hasta los dientes, que cuenta con armas de guerra extremadamente refinadas, como por ejemplo, en el caso de Estados Unidos, aviones espías, submarinos de propulsión nuclear y lanzadoras de misiles atómicos, y que tiene además un Estado Mayor formado en la Escuela de Guerra donde se analizan las guerras de Tucídides y Napoleón, de Hitler y de Giap, de César y de Stalin, se encontró de pronto amenazado por cuatro hombres armados con un cúter en el corazón de Estados Unidos (y, en Francia, por gente que había conseguido armas de segunda mano en un mercado paralelo). Los miles de millones de dólares y de euros tragados por la defensa nacional de esos dos países no sirvieron de nada aquel 11 de septiembre frente a un cúter de diez dólares comprado en un supermercado y un kaláshnikov que vale quinientos euros en el mercado negro. ¿Cómo llegamos a esto?

Responder a esta pregunta supone renunciar a los tiempos mediáticos que son asombro del instante y asombro en el instante. La cadena de información continua ilustra bien lo que es ese tiempo postemporal: un flujo en el espacio, un derrame inmóvil, una dialéctica congelada en el aquí y ahora y reiterada en un bucle hasta la saciedad. Lo que es ocupa todo el lugar; pero eso que ocupa todo el lugar queda rápidamente reemplazado por lo que, a su vez, ocupa todo el lugar, antes de ser reemplazado por lo que tomará su lugar. Un clavo saca a otro clavo sin que uno conserve huella ni memoria de ninguno de ellos. Ni de la operación que los sacó.

El hecho de permanecer encarcelados en este tiempo del instante nos impide responder a aquella pregunta, puesto que es una situación que impide resolver cualquier interrogante. En esta jaula atemporal, no hay más preguntas ni respuestas, solo imágenes y un comentario que es una simple descripción de la imagen sin ningún añadido y, por supuesto, sin ninguna decodificación: aquellos a los que no obstante seguimos llamando periodistas resultan ser los loros verbales de la imagen, dicen lo que la imagen ya muestra. Cuando se halla ante un incendio, el «periodista» dice que las llamas arrasaron el edificio; en presencia de los bomberos, agrega que ya han llegado al lugar los combatientes del fuego; cuando llegan los primeros auxilios y se ven las sirenas de las ambulancias, dice que ya está interviniendo el equipo médico de emergencia; cuando la policía rodea la zona con una cinta, informa que esta ha sido cerrada con cinta. Seguidamente, aborda al ciudadano común que pasa por allí o que observa la escena y le pregunta su opinión; el transeúnte se la da: dice que hubo una explosión, que la policía ya ha llegado, que también están los bomberos y las ambulancias, y que el espacio está delimitado por una cinta. Es posible que el periodista consulte a otro peatón; también él dará su opinión: la misma. El periodista completará el reportaje diciendo que ya ha llegado al lugar una unidad de apoyo psicológico. Que ha instalado una tienda. Y uno puede ver entonces imágenes de la tienda de tela.

Este tiempo que ha expulsado y conjurado la reflexión, el análisis, el comentario, el enfoque del hecho con sus causas, sus razones, su genealogía, es enemigo de la inteligencia y amigo de la pasión, del *pathos*,

de las emociones, de las sensaciones, de las percepciones inmediatas. Ningún pensamiento es posible, pues pensar exige tener tiempo para exponer un razonamiento, pero resulta que el tiempo mediático es dinero que no se puede entregar a la reflexión. La publicidad que alimenta los canales necesita planos cortos de unos pocos segundos acerca de unos temas que desplazan a otros temas a fin de retener al telespectador delante de la pantalla y mantenerlo cautivo en el momento en que lanzan la publicidad que antes se llamaba —y era más claro— propaganda. El pensamiento no es incompatible en sí mismo con el universo mediático; pero lo es cuando este obedece únicamente a las leyes del mercado.

El tiempo mediático atemporal se ha reducido a la vibración de un punto. Ahora bien, el tiempo, al menos en su percepción occidental judeocristiana, es una línea que supone, ciertamente, que el instante sea un punto, pero un punto móvil y no uno inmóvil que *viene de* y *va hacia*. Ese punto que viene del pasado y va hacia el futuro es un *punctum* en el sentido etimológico, es decir, no ya un punto, sino un campo de visión constituido por dos distancias que delimitan la zona de acomodamiento visual. Ese campo es un punto extrapolado, un punto extendido, un punto dinámico y no estático, dialéctico y no fijo, cinético y no inmóvil. Se desplaza. Y ese desplazamiento se piensa, y se piensa mejor precisamente porque está extendido y penetra en la historia pasada. La genealogía, una disciplina heredada de Nietzsche, permite ir a las fuentes de ese punto en el que nos hallamos. Interrogar el presente es preguntar por la modalidad de su inscripción en la civilización.

Responder a la pregunta «¿Es el 7 de enero nuestro 11 de Septiembre?» supone, pues, un examen de situaciones previas: ¿qué es el 11 de Septiembre? ¿Qué lo hizo posible? ¿Qué es el 7 de enero? ¿Qué lo hizo posible? Después podremos abordar la pregunta de su semejanza y de aquello que los distingue. A la larga, la respuesta tendrá que ver con el choque de civilizaciones, con el triunfo de la pequeña guerra brevemente teorizada por Clausewitz, con el derrumbe de los grandes relatos occidentales, con el retorno de la teocracia en su forma islámica, con la

decadencia de la razón occidental y el eclipse de la civilización judeocristiana.

Jacques Derrida y Jürgen Habermas dialogaron en Nueva York, en octubre y diciembre de 2001, sobre el «concepto del 11 de septiembre». Ahora bien, no hay concepto allí donde hay hechos, o, al menos, donde hay hechos, a menudo no hay concepto. Ciertamente, el concepto ayuda a pensar el hecho, pero muy a menudo el concepto termina sustituyendo el hecho que los filósofos dejan alegremente de lado para pensar con más facilidad. El pensamiento occidental dominante es frecuentemente *realista*, porque no puede ser realmente realista. Precisemos esto: el realismo en el sentido filosófico y medieval del término es lo contrario del realismo en el sentido trivial de la palabra. En la Edad Media, los «realistas» eran los filósofos para los cuales la idea es verdadera, hasta más verdadera que la realidad que supuestamente aquella expresa. Los pensadores que se oponen a esta versión platónica son «nominalistas», y para ellos la idea existe, ciertamente, pero como un instrumento que no tiene vida en sí mismo, sino solamente una función utilitaria.

El «11 de Septiembre» no fue, pues, un concepto sino un hecho, un acontecimiento, un momento en la historia. Ese momento está hecho por la historia al mismo tiempo que hace historia. Lo que hizo posible el 11 de Septiembre hace posible lo que el 11 de Septiembre hace posible. Dicho de otra manera: el 11 de Septiembre es el efecto de un pasado y la causa de un futuro. El acontecimiento no cae del cielo, por decirlo así, sino que surge de la tierra: ha sido construido, previsto, elaborado, trazado por una historia que lo hace posible. Esos aviones que chocan contra las Torres Gemelas vienen de lejos y continúan su trayectoria más lejos aún.

Fácticamente, el 11 de Septiembre nombra lo que acaece ese día: el martes 11 de septiembre de 2001, diecinueve personas desvían cuatro aviones comerciales y hacen que dos de ellos se estrellen contra las dos Torres Gemelas de Nueva York, un tercero contra el Pentágono en Washington y el cuarto, probablemente redesviado en el desvío efectuado

por los pasajeros y tripulantes, en un campo de Pensilvania. Es posible que su destino inicial fuera la Casa Blanca. La prensa y el gobierno estadounidense convinieron en llamar «terroristas» a los hombres que estuvieron en el origen de esta operación. Desde entonces se admite repetir la palabra con ese mismo sentido. Las armas con que se ejecutaron estas operaciones fueron unos cúteres y un aerosol de gas lacrimógeno, objetos de venta libre en un supermercado por poco dinero.

Osama bin Laden reivindicó los atentados, dato que debería bastar para incomodar a quienes sostienen las tesis negacionistas que florecieron sobre este tema con el único objetivo de abrumar al gobierno estadounidense y a los servicios secretos israelíes. Salvo que uno imagine que Bin Laden también era una ficción estadounidense, las reivindicaciones y los hechos establecen que lo real, *ese acontecimiento* real, evidentemente tuvo lugar. Se puede multiplicar el número de apoyos, contabilizar las apariciones, hacer una lista de las reivindicaciones y precisar los detalles: Osama bin Laden, que entonces dirigía Al Qaeda, eligió ese objetivo, ese día, esa hora y las modalidades de la operación. Luego, delegó la ejecución del procedimiento.

El mundo conectado en el que hoy vivimos hace que el primer impacto haya sido filmado en tiempo real y que la imagen se haya transmitido y multiplicado miles de millones de veces en las horas siguientes. De modo que el segundo impacto fue transmitido en directo, multiplicado *ad infinitum* hasta en la casa más pequeña y remota de la tierra que dispusiera de un monitor de televisión, lo que transformó este atentado en un espectáculo político universal. El compositor Stockhausen y el filósofo Baudrillard fueron sensibles a ese aspecto *happening* del ataque... El mundo entero supo en tiempo real lo que estaba sucediendo en el propio territorio de Estados Unidos. Ese día, se vio además el rostro estupefacto de George W. Bush cuando se enteraba del atentado: un asesor se lo comunicaba al oído delante de las cámaras de televisión, justo en el momento en que el presidente asistía a una sesión de lectura en una escuela elemental de Florida... ¿Su reacción? Ninguna, nada de nada.

El presidente de Estados Unidos toma un avión para regresar a la Casa Blanca y reunirse con sus asesores. Esa misma noche dirige un discurso a la nación. Uno imagina que el texto habrá sido elaborado durante el día por los defensores del complejo militar industrial, los recaudadores de fondos de toda campaña, que desean aprovechar el acontecimiento para hacer avanzar sus piezas en el tablero: la guerra es buena para el comercio. Bin Laden ha querido hacer lo que desde entonces Bush va a querer hacer. Lo inteligente habría sido no caer en la trampa; la estupidez fue lanzarse de cabeza a ella sin más ni más. El atentado había provocado 2.977 muertos; el menor tenía dos años; el mayor, ochenta y cinco. Todo ello con unos cuantos cúteres. Por el precio de dos entradas de cine, habían puesto de rodillas a Estados Unidos. El mayor ejército del mundo, el más avanzado, el más dispendioso con el dinero público, se encontraba reducido a la nada por esos cúteres.

La respuesta fue lanzar la guerra contra el terrorismo. Se conocía la identidad de los diecinueve protagonistas del ataque: el cerebro de la operación, Mohamed Atta, era *egipcio*; otros dos eran *emiratíes*; quince *saudíes*, y uno *libanés*; Bin Laden mismo, que reivindicó explícitamente el atentado, era *saudí*, como la mayor parte de los atacantes. En buena lógica, la represalia debería haber estado dirigida contra uno de los países implicados: Egipto, Arabia Saudita, Líbano, Emiratos Árabes. Pero nada de eso pasó. Estados Unidos y la práctica totalidad de los países europeos, entre ellos Francia, lanzan sus primeras bombas sobre el Afganistán de los talibanes con el pretexto de que Bin Laden estaba viviendo en las montañas afganas.

El otro pretexto era que había que terminar con Al Qaeda. Esta guerra se extendió desde octubre de 2001 hasta el 31 de diciembre de 2014, es decir, durante trece años. En Afganistán provocó la muerte de veinticinco mil civiles. Talibanes, por supuesto, pero también seguramente muchas más víctimas afganas inocentes. Mujeres, niños, adolescentes y ancianos que solo eran culpables de vivir en Afganistán y cuyos cadáveres nunca fueron fotografiados, filmados ni mostrados. Como es bien sabido, Bin Laden murió el 2 de mayo de 2011 en Pakistán. Al Qaeda no murió, cambió de

nombre y se hizo más poderosa. Bin Laden quería una guerra de civilizaciones: Bush se la ofreció en bandeja. Esa guerra continúa. Francia consintió en participar en ese plan funesto.

Bin Laden justifica los atentados del 11 de Septiembre remitiéndose a la ocupación de Palestina por parte de los israelíes y a las acciones militares del Estado hebreo en el Líbano. Sabe que la cuestión palestina puede unir a la comunidad musulmana de todo el mundo. Lo sabe y lo quiere. Por lo tanto, lo obtiene. Para lograrlo, Bin Laden aparece como la parte visible de un iceberg cuya parte sumergida es el deseo de terminar con los regímenes árabes socialistas y laicos, como el de Sadam Husein, a quien se acusa de mantener el Corán a una distancia respetable de la política y de dificultar la vida a todos aquellos musulmanes que predicarían la teocracia islámica respaldada por el enemigo público número uno de Estados Unidos. Bin Laden necesitaba provocar la guerra de Occidente contra el islam, pero además necesitaba un islam que no fuera laico, como sucedía en los países gobernados por Sadam Husein, Muamar el Gadafi o Bashar al-Ásad. O como en los regímenes que imperaban en Egipto y Túnez antes de la Primavera árabe. De manera que Bin Laden, Bush padre y Bush hijo compartían el mismo objetivo: el primero delegó el trabajo en los otros dos. Bin Laden quería restaurar el califato, no necesitaba a Occidente ni a los musulmanes tibios. Hasta ahora, sus planes se desarrollan según lo previsto pese a su muerte.

Agreguemos al enfrentamiento con Palestina y Líbano, países implicados por Bin Laden, el hecho de que, en 1990-1991, la guerra del Golfo situó a Estados Unidos y a gran parte de Europa, incluida Francia, frente a Irak. Bin Laden ofrece al sultán de Kuwait liberar a su país a cambio de que aporte cien mil hombres para luchar contra el régimen ateo de Sadam Husein. En vano. El sultán opta por la coalición occidental. El pretexto de los judeocristianos era la resolución del conflicto entre Irak y Kuwait, en el que no se aplicaban los derechos humanos. El conflicto, en realidad, apuntaba al control de los pozos de petróleo de la región, que los

occidentales no querían dejar en manos de Sadam Husein, al que presentan como un nuevo Adolf Hitler (recuérdese la campaña de propaganda en las calles de París que representaba al rais con los rasgos del dictador nazi). Los bombardeos occidentales se cobraron entre 20.000 y 25.000 víctimas militares y un total de 3.664 víctimas entre la población civil. Pese a todo, el régimen iraquí no cae.

Para reanudar ese conflicto, George Bush hijo decide en el año 2003 lanzar una guerra preventiva contra Irak con el pretexto de que este país dispone de armas de destrucción masiva (ARM) ¡que ponen en peligro la seguridad de Estados Unidos y de Occidente! Colin Powell había intervenido el 12 de septiembre de 2002 ante la asamblea de la ONU para denunciar la cuestión con algunas muestras de ese producto altamente tóxico. Más tarde se sabrá que esta imagen que dio la vuelta al mundo era una ficción destinada a impresionar la imaginación popular a través de los medios. En un artículo de Ignacio Ramonet en *Le Monde Diplomatique* publicado en julio de 2003 se puede leer lo siguiente: «En una entrevista publicada el 30 de mayo en la revista *Vanity Fair*, Wolfowitz ha reconocido la mentira de Estado. Ha confesado que la decisión de utilizar la amenaza de las armas de destrucción masiva como justificación de una guerra preventiva contra Irak se había adoptado "por razones burocráticas". "Nos pusimos de acuerdo en un solo punto —precisó—: en las armas de destrucción masiva, porque este era el único argumento con el que se podía obtener el consenso del mundo entero"». El conflicto habría dejado un saldo de entre medio millón y un millón y medio de muertos en la población civil. Y entre ellos, como siempre, mujeres, niños, jóvenes y ancianos inocentes.

Recordemos igualmente que en 2011, siguiendo el estentóreo consejo del filósofo Bernard-Henri Lévy, la Francia del presidente Nicolas Sarkozy bombardea Libia con el pretexto de acabar con el régimen de Muamar el Gadafi. Suprime a un dictador, ciertamente, pero hace posible una anarquía duradera, exactamente como la muerte de Sadam Husein puso fin a su dictadura laica, con la que Occidente podía entenderse diplomáticamente, para dar paso a una anarquía sangrienta entre sunitas y chiitas que ha

provocado el desmembramiento de estas dos comunidades, además de guerras civiles que hoy en día brindan al Estado Islámico la posibilidad de realizar el califato que quería Bin Laden.

En este contexto, al cual habría que agregar la operación Serval lanzada en Mali en enero de 2013 y destinada a detener el avance musulmán hacia la capital del país, Francia se convirtió en una activa asociada de esta campaña estadounidense que G. W. Bush asimiló a una cruzada. ¿Cómo cabe imaginar que la *umma*, la comunidad de los musulmanes de todo el mundo, no va a ponerse del lado de los innumerables musulmanes bombardeados por los países occidentales? ¿Quién llevará algún día la cuenta de las víctimas inocentes de estas guerras lanzadas contra el islam por políticos asociados a los vendedores de armas, apoyadas por filósofos y promocionadas por los medios dominantes? Antes de que los atacáramos, esos países no nos amenazaban. La prueba está en que el Estado francés recibía a sus jefes de Estado con gran pompa, sin contar con que algunos financiaban las campañas de este o aquel político

Quienes hacen estas guerras conocen mal los fundamentos del pensamiento musulmán. Bush, por ejemplo, ignoraba la diferencia entre sunitas y chiitas... El islam, en efecto, distingue claramente entre *dar al-Islam* (el territorio del islam), *dar al-Harb* (el territorio de la guerra) y *dar al-Suhl* (el territorio del tributo). En el primero, reina el islam; en el segundo, hay que combatir para imponerlo; en el tercero, el país que fue suficientemente fuerte para no convertirse, queda bajo su influencia y obtiene una paz temporal a cambio del pago de un impuesto. Actualmente, los Hermanos Musulmanes agregan un *dar ad-Da'wa*, una tierra de misión, conforme a la cual los musulmanes que son minoría en un país deben vivir como musulmanes en esa tierra. Esa es su división del mundo.

En su mensaje al pueblo estadounidense, emitido dos días antes de la elección de Barack Obama como presidente, Bin Laden recuerda lo que los norteamericanos han hecho en el Líbano, en Palestina y en Irak: «A la libertad y la democracia lo llaman terror de Estado, pero el terrorismo y su reacción reciben el nombre de resistencia. Esta es la injusticia [que se está cometiendo], además de la imposición del embargo que ha provocado un

número incontable de muertes, tal como hizo Bush padre en Irak, donde causó la mayor masacre de niños, y como ha hecho Bush hijo para derrocar a su antiguo cómplice y reemplazarlo por otro, con el fin de robar el petróleo iraquí, entre otras muchas tropelías. Este es el fondo en el que se enmarcan los acontecimientos del 11 de Septiembre, que no son sino una réplica a estas grandes injusticias, pues ¿acaso puede culparse a quien no hace más que defenderse? Defenderse y castigar al opresor, ¿es también terrorismo? Si es así, nosotros no tenemos otra opción» (reproducido en *Al-Qaida dans le texte*, de Gilles Kepel). En efecto, el embargo de 1991-2000 provocó la muerte de quinientos mil niños iraquíes menores de cinco años.

El «11 de Septiembre» no fue, pues, un concepto, sino la respuesta política a la propia política aplicada por Occidente en tierras musulmanas. Bin Laden se proclama representante del islam y reivindica una guerra de civilización entre la teocracia islámica, que para él debería ser imperialista y mundial, y la democracia occidental, que él estima judeoestadounidense, término que no puede interpretarse más que como un equivalente del judeocristianismo occidental. Cuando Bin Laden y George Bush hablan de «cruzadas», ¡no lo hacen ingenuamente! Ya el 23 de febrero de 1998, Bin Laden desea crear un Frente Islámico Mundial para la Yihad contra los Judíos y los Cruzados (véase Gilles Kepel, *op. cit.*). El 23 de agosto de 1996, ya había hablado de la «coalición judeocristiana». El 23 de febrero de 1998, en su «declaración del Frente Islámico Mundial para la Yihad contra los Judíos y los Cruzados», Bin Laden reutiliza estas expresiones e invita a «matar a los estadounidenses y a sus aliados, sean civiles o militares: es un deber que se le impone a todo musulmán y que puede cumplir en cualquier país en el que se encuentre». En esas estamos.

¿Cómo no vamos a enmarcar el 7 de enero de 2015 en este contexto? ¿Y el ataque con cuchillos a tres militares que hacían guardia en un centro comunitario judío de Niza el 3 de febrero del mismo año? ¿Y el ataque a un soldado francés en los baños del aeropuerto de Orly, dos meses más tarde, el 10 de abril? ¿Y el asesinato de Aurélie Châtelain cometido por Sid

Ahmed Ghlam nueve días después? ¿Y la decapitación de Hervé Cornara en Isère el 26 de junio? ¿Y el atentado perpetrado por un inmigrante marroquí en el tren Thalys entre Ámsterdam y París el 21 de agosto? ¿Y los siete ataques consumados en París y en Seine-Saint-Denis por al menos diez terroristas y una veintena de cómplices que provocaron la muerte de 130 personas y heridas a otras 413 el 13 de noviembre de ese mismo año? ¿Y el ataque ejecutado por un islamista marroquí con un falso cinturón de explosivos y un cuchillo de carnicero auténtico contra una comisaría parisiense el 7 de enero de 2016? ¿Y la agresión de un profesor judío por parte de un adolescente turco cometida el 11 de enero de 2016? ¿Y el asesinato de un comisario de policía y de su mujer, Jean-Baptiste Salvaing y Jessica Schneider, en Magnanville a manos de Larossi Abballa el 13 de junio de 2016? ¿Y los 86 muertos y los 286 heridos de la Promenade des Anglais que dejó el ataque del tunecino Mohamed Lahouaiej-Bouhlel el 14 de julio de 2016? ¿Y el degollamiento del padre Hamel en Saint-Étienne-du-Rouvray el 26 de julio de 2016? Todos estos hechos conciernen únicamente a Francia, pero podríamos hacer una lista semejante de los que ocurrieron en el mismo período en Bélgica, en Alemania, en Dinamarca, en el Reino Unido o en Rusia. Por desgracia, esta lista se hará aún más larga. A comienzos de 2016, el mismo presidente francés François Hollande, de filiación socialista, afirma en *Un président ne devrait pas dire ça* que «hay un problema con el islam, es verdad, nadie lo duda», pero también: «¿Cómo se puede evitar la división? Porque eso es lo que se está produciendo, una división». Estos atentados se inscriben en el proyecto decidido en su momento por Bin Laden.

Ciertamente, Bin Laden ha muerto y, como era previsible, Al Qaeda ha pasado la misión a nuevas organizaciones con nuevos nombres —el combatiente vivo toma la bandera de manos del combatiente muerto—, pero existe una nueva configuración geopolítica internacional: el Estado Islámico creado a partir de Al Qaeda en 2006. Hoy está asentado en las tierras de Irak y de Siria, pero su espacio desterritorializado se extiende también a Libia, a Nigeria, al Sinaí egipcio, a Argelia, a Yemen. El 20 de junio de 2014, Abu Bakr al-Baghdadi se proclama califa, sucesor de

Mahoma, con el nombre de Ibrahim. Lo que quería Bin Laden se ha ampliado, precisado, afirmado, impuesto en algunos lugares.

Desde diciembre de 2002, Bin Laden escribe claramente que quiere un califato; en sus «Recomendaciones tácticas» apunta lo siguiente:

> La consecuencia más importante de los ataques de Nueva York y Washington es que han mostrado el verdadero combate entre los cruzados y los musulmanes, y han revelado el profundo rencor que sienten los cruzados contra nosotros, ya que esos dos ataques despojaron a este lobo de su piel de cordero y dejaron ver su espantoso rostro. El mundo entero se ha despertado, los musulmanes han tomado conciencia de la importancia de la adhesión a Dios y de la ruptura, y la fraternidad entre musulmanes ha salido fortalecida, lo que supone un paso de gigante para la unificación de los musulmanes bajo el lema de un solo Dios, a fin de establecer el califato bien guiado, si Dios así lo quiere; por fin, el mundo ha podido constatar que Estados Unidos, esa fuerza de la opresión, puede ser castigado, humillado, rebajado, envilecido. Por último, recomiendo a los jóvenes que se esfuercen en hacer la yihad, pues es a ellos a quienes concierne en primer lugar esta obligación.

Bin Laden invita «al disimulo, sobre todo en las acciones militares de la yihad» (Kepel, *op. cit.*). Las víctimas están claramente señaladas: los judíos, los estadounidenses y «sus cómplices»..., entre ellos, Francia.

El Estado Islámico es francamente imperialista; los objetivos a los que apunta en el mundo entero son los judíos, los estadounidenses y todos sus aliados, incluidos los franceses. En las librerías, por el precio de un cúter, uno puede encontrar un librito que es como el manual de instrucciones de ese proyecto tendente a extender el califato al Occidente judeocristiano. También se puede acceder libremente a él en internet, donde apareció por primera vez en 2004. Su título en francés es *Gestion de la barbarie*; de modo que ya anuncia con toda franqueza su tenor. El subtítulo reza: *La etapa por la que deberá pasar el islam para restaurar el califato*. Su autor es Abu Bakr Naji, quien propone destruir los regímenes democráticos por medio de la violencia extrema e instaurar un clima perpetuo de miedo y de inseguridad. Primera fase: «El agotamiento y la desmoralización». Para lograrlo, hay que sorprender a los Estados por la periferia y crear un clima de terror compartido por la totalidad de la población. Segunda etapa: «La administración de la brutalidad». Cuando los Estados ya no están en condiciones de asegurar la paz ni la ley, los yihadistas asumen tales

funciones en lugar de aquellos. La gente querrá volver a la paz y a la calma, cosa que lograrán mediante la sumisión. Michel Houellebecq ha dado una formidable versión novelesca de este proceso en su libro *Sumisión*. Tercera y última etapa: extender el ámbito de influencia y proclamar el califato.

¿Quién puede decir que lo que pasó el 7 de enero en la redacción de *Charlie Hebdo*, pero también en las innumerables tentativas abortadas, parcialmente logradas, mediáticamente desactivadas después de haber sido anunciadas entre las noticias referentes a los excéntricos, a los desequilibrados, a los extraviados, no se inscribe en ese proceso claramente anunciado y proclamado de la instalación del terror en la conciencia de la gente? Pues nadie negará que este atentado creó un sentimiento de terror masivo: por lo demás, la manifestación del 11 de enero no fue sino la expresión de la estupefacción muda y silenciosa en que se encontraba la población.

¿Qué fue en realidad ese acontecimiento, «el 7 de enero»? La matanza indiscriminada de los miembros de la redacción de la revista *Charlie Hebdo*, culpable de haber publicado caricaturas del Profeta y de mantener una línea llamada islamofóbica, a manos de los hermanos Kouachi, Chérif, de treinta y dos años y Said, de treinta y cuatro, ambos franceses de padres argelinos, quienes entraron en la redacción al grito de «Allah Akbar». Después de haber identificado al director de la publicación, Charb, lo matan y gritan: «Pagaréis por haber insultado al Profeta»; seguidamente asesinan a nueve personas más: otros siete miembros de la redacción, un visitante y un policía encargado de la protección de Charb que intentó responder al ataque. La flor y nata del dibujo caricaturesco francés yace abatida en su sangre: además de Charb, mueren Wolinski, Cabu, Tignous y Honoré. Entre las demás víctimas están la psicoanalista Elsa Cayat, el economista Bernard Maris, el policía Franck Brinsolaro, asignado a la protección de Charb, el corrector Mustapha Ourrad, Michel Renaud, el fundador del festival «Rendez-vous du carnet de voyage», invitado a visitar la redacción, y Frédéric Boisseau, un empleado encargado del mantenimiento del edificio.

Los hermanos Kouachi salen del inmueble disparando, siempre al grito de «Allah Akbar». También exclaman claramente: «Hemos vengado al

Profeta Mahoma». En la huida rematan de un tiro en la cabeza al policía Ahmed Merabet cuando yacía herido en el suelo e imploraba piedad y misericordia. Y repiten: «Hemos vengado al Profeta Mahoma». Mientras huyen en coche chocan contra un poste, detienen a un automovilista, le roban su coche y le dicen: «Si te preguntan los medios, dirás que ha sido Al Qaeda de Yemen». Carrera de persecución. Aplicación del plan antiterrorista Vigipirate. La ciudad se encuentra en estado de sitio. Localizan a los dos hermanos en una imprenta de Aisne donde se han refugiado durante la noche. El GIGN, el grupo de intervenciones especiales de la Gendarmería francesa, los mata a los dos cuando salen disparando contra las fuerzas de seguridad.

Ese mismo día, 8 de enero, Amedy Coulibaly, un francés de origen maliense, mata a una joven policía y en su huida hiere gravemente a un empleado de la red viaria; el día 9, toma rehenes en un supermercado *kósher* a la entrada de Vincennes y se presenta claramente como miembro del Estado Islámico. Asesina a cuatro judíos, tres de ellos clientes y el otro, empleado del establecimiento. Fuerzas de la Gendarmería y de la Policía lo matan cuando entran al asalto en el supermercado al caer la tarde. Esa misma noche, un cómplice sube a la red un vídeo realizado por ellos. Allí se descubre su nombre de guerra: «Abu Bassir Abdallah al-Ifrisi, soldado del califato». Como ya es habitual, justifica sus actos invocando el comportamiento de Occidente contra los países musulmanes a los que bombardea desde hace años.

¿Cuál fue la respuesta del jefe del Estado francés a estos atentados concomitantes y concertados? Una respuesta mediática, la única capaz de ocultar su incapacidad para proponer una respuesta política: pide al Partido Socialista que organice una manifestación el domingo siguiente para clamar todos juntos ese eslogan tan bueno desde el punto de vista publicitario, «Je suis Charlie», pero absolutamente nulo desde el punto de vista político. Pues ¿qué quiere decir «Yo soy Charlie» para alguien que no era miembro de la redacción masacrada, ni dibujante ni cronista, ni miembro del personal directivo, ni tampoco policía encargado de la protección, sino un simple espectador de un atentado por medio de una televisión interpuesta? El

presidente de la República se exhibió junto a otros jefes de Estado en una manifestación VIP: muchos de ellos han contravenido los derechos del hombre y el derecho internacional.

No cabe duda de que ese 7 de enero fue nuestro 11 de Septiembre. Para llegar a esa conclusión, no tendría sentido comparar el número de víctimas. Se trata de dos acontecimientos que cortan de un tajo la historia del país afectado: antes y después. Estados Unidos respondió con una guerra que no es la solución adecuada..., salvo cuando los políticos optan por subvencionar a quienes a su vez los subvencionan a ellos permitiéndoles hacer guerras, fabricar armas, renovar la reserva de municiones, trabajar en el perfeccionamiento de máquinas de guerra cada vez más letales... Francia ha respondido instalándose en ese terreno mediático que vive de la pasión y de la compasión, del *pathos* y de la emoción, de los buenos sentimientos y de una moral moralizadora. La postura es útil para manejar el acontecimiento cuando no se tiene visión política, pero resulta completamente ineficaz, pues esos acontecimientos no son puntuales ni coyunturales, sino que están llamados a repetirse indefinidamente.

Lo que une estos dos momentos es lo que Clausewitz llama la «pequeña guerra». Se sabe que *De la guerra* (editado póstumamente, en 1832) fue un libro fundamental leído tanto por Lenin, Mao y Giap como por Hitler, Patton y Eisenhower. Pero lo más sorprendente es que entre los lectores de ese texto figuren también Colin Powell y un lector anónimo que anotó su ejemplar en un escondite de Al Qaeda en Tora Bora (*Le Monde Diplomatique*, noviembre de 2009). El general prusiano ha teorizado acerca de «la pequeña guerra», pero a menudo se pasa por alto ese gran momento de la polemología.

Porque ¿cómo se entiende, si no, que un cúter pueda vencer al ejército estadounidense en su totalidad? La pequeña guerra es la verdad de nuestra época. Es posible que con ella se hunda un día este Occidente nuestro tan militarizado, pero cuyas bombas atómicas nada pueden hacer contra el joven yihadista decidido a morir. La guerra llamada asimétrica por los

comunicadores de los Estados Mayores demuestra claramente que, si bien esta pequeña guerra es pequeña por su tamaño, no por ello es menos guerra.

¿Qué es la «pequeña guerra»? Clausewitz ha escrito sobre el tema, pero su esposa, que fue quien compuso *De la guerra* después de que aquel muriera de cólera, no incluyó esas notas en la ópera magna del autor. Estas se publicaron bastante más tarde, en 1966, en Alemania y en lengua alemana, con el título *Conferencias sobre la pequeña guerra*. La muerte impidió que Clausewitz completara su proyecto, que era una especie de tríptico: *De la guerra* ocupaba la primera hoja; la segunda trataría sobre la pequeña guerra; y una tercera versaría sobre la táctica; este último fragmento fue publicado con el título *Teoría del combate.*

La lectura de las notas de esos cursos impartidos por Clausewitz en Berlín nos permite saber qué entendía este por «pequeña guerra»: se trata de una guerra que supone «cierta ingeniosidad» (*Conférences sur la petite guerre*, pág. 173), mientras que la gran guerra es materia científica. Nadie puede negar que el uso de un solo cúter y de mucha ingeniosidad hizo posible que el atentado del 11 de Septiembre tuviera éxito, mientras que la guerra desatada en Afganistán como reacción a aquel ponía en juego la formidable máquina de guerra estadounidense preñada de ciencia. Clausewitz da la siguiente definición: «Todas las acciones guerreras que se producen con pequeños destacamentos corresponden a la pequeña guerra» (pág. 176).

Lo que distingue la gran guerra de la pequeña no es algo tan evidente. Pero hay algunas características que nos permiten conocer con más precisión en qué consiste. En la pequeña guerra, en lo concerniente a sus objetivos y sus medios, los destacamentos pequeños encuentran fácilmente los medios para subsistir sin complicaciones; pueden disimular fácilmente su presencia; saben moverse y replegarse con rapidez; no disponen del tiempo necesario para desplegar una operación calculada, pero eso mismo los hace más móviles; combaten como fuerza de apoyo; no necesitan hacer grandes preparativos; aplican una estrategia y una táctica a la selección del objetivo, del lugar y de la fuerza necesaria. Clausewitz precisa que la pequeña guerra pertenece al plano de la táctica de la gran guerra. En lo que

se refiere al espíritu de la pequeña guerra, digamos que el miedo al peligro es mayor que en el caso de la gran guerra, pues esta clase de combate exige «intrepidez en grado máximo y una sabia prudencia» (pág. 181). Y agrega: «En lo que toca al individuo, una gran energía y una furiosa obstinación frente a todos los peligros son lo que aporta la mayor de las sabidurías» (ibíd.).

Clausewitz teoriza la pequeña guerra en 1811, durante las guerras napoleónicas. Evidentemente, el campo de batalla a comienzos del siglo XIX no era como el de comienzos del XXI. En principio porque Hitler y Stalin modificaron las condiciones radicalmente, pero también por las guerras de descolonización en las que la guerrilla dio cuenta de ejércitos estatales y, sobre todo, por la existencia de la bomba atómica. En consecuencia, la pequeña guerra debe redefinirse casi por entero: el uso del ingenio, la pertinencia del grupo pequeño, la ductilidad de sus movimientos, la organización de su invisibilidad, la preparación mínima continúan siendo pertinentes en la nueva definición, pero hay que ampliarla con nuevas precisiones.

La pequeña guerra es la guerra de quienes no tienen los medios de librar las grandes; es la guerra de los pequeños y de los pobres contra la guerra de los grandes y los ricos; pulveriza los medios de la gran guerra con los suyos propios, que son modestos y mínimos; se la llama guerrilla, terrorismo, resistencia o guerra de liberación según el punto de vista de las partes implicadas: en 1942, el gaullismo es para los nazis terrorismo, pero resistencia y guerra de liberación para el general y los suyos. Por cierto, una pequeña guerra es la que ha lanzado el islam radical contra el Occidente judeocristiano en todos sus territorios: los del *dar al-Harb*, el territorio de la guerra o, para decirlo más claramente, los territorios no musulmanes o los territorios musulmanes considerados tan corruptos como Occidente por su laicidad. El Estado Islámico actúa según el orden de la teocracia musulmana. La Europa judeocristiana es, pues, un blanco privilegiado junto con Estados Unidos e Israel.

Los medios de la gran guerra se vuelven inservibles cuando hay que luchar contra la eficaz pobreza de la pequeña guerra: el presupuesto del

ejército estadounidense, el mayor del mundo, resulta ineficaz contra un puñado de hombres (uno solo habría bastado, puesto que logró su objetivo) armados con cúteres. Los aviones espías, los submarinos lanzadores de ojivas nucleares, las bombas atómicas, los centenares de miles de militares profesionales estadounidenses no sirvieron para nada cuando se intentaba localizar a Bin Laden, como tampoco sirvieron para matarlo. Una información banal, obtenida mediante la tortura *de un solo hombre* en Guantánamo, fue lo que permitió encontrarlo y aniquilarlo en una acción escenificada como un filme.

Por cierto, el 11 de Septiembre estadounidense y el 7 de enero francés no son fácticamente comparables: los lugares, los modos de operar, el número de víctimas, las reacciones de los jefes de Estado respectivos, las consecuencias de esas reacciones (guerreras en el caso de Estados Unidos; expectantes, en el de Francia), son todos elementos que impiden ponerlos en perspectiva. Pero solo se trata de elementos fácticos. En cambio, ambos sucesos, puestos en perspectiva histórica, constituyen dos maneras idénticas de declarar una misma guerra en dos lugares diferentes. Ciertamente, Nueva York no es París, pero las dos ciudades son símbolos del Occidente judeocristiano. Atendiendo a la historia y a sus períodos largos (un pensamiento del que son muy capaces los pensadores de la yihad a diferencia de los occidentales fatigados), esta guerra de civilización es la repetición de la que oponía a cruzados judeocristianos y combatientes musulmanes hace casi mil años.

Como hemos visto, Bin Laden inscribía su combate en este esquema. Pocos días después del 11 de Septiembre, George W. Bush declaraba al pueblo estadounidense: «Esta cruzada, esta guerra contra el terrorismo, llevará un tiempo». Ese mismo día, 1 de noviembre de 2001, también decía: «O estáis con nosotros, o estáis contra nosotros». ¿Hace falta precisar que el jefe del Estado estaba retomando las palabras de Cristo en los Evangelios: «El que no está conmigo está contra mí, el que conmigo no recoge, dispersa» (Mateo 12, 30)? Esta guerra que habría de llevar *cierto tiempo* no ha terminado todavía. El 11 de Septiembre y el 7 de enero son dos batallas de esa guerra ganadas por sus atacantes.

Entre estas dos fechas, hubo un acontecimiento histórico que da sentido al conjunto: el asesinato de Bin Laden la mañana del 2 de mayo de 2011, una y media de la madrugada, en Abbottabad, Pakistán. La operación orquestada por Barack Obama y la CIA se llamaba «Geronimo». ¡Gerónimo justamente! Este es el nombre del jefe apache que combatió a los norteamericanos, quienes lo detuvieron varias veces, lo encerraron y lo deportaron; Gerónimo se evadió en varias ocasiones y mantuvo otros combates en los que dio prueba de su extremada competencia guerrera en el campo de batalla. El 4 de septiembre de 1886, se rinde al ejército estadounidense después de haber negociado la paz para los suyos. Lo encarcelan en Fort Sill. Se le permite cultivar sandías y vender arcos y flechas en el mercado, pero también es exhibido en la Exposición Universal de 1904 y en los desfiles de los Juegos Olímpicos de Saint-Louis. Durante los veintidós años que pasa como prisionero, se convierte al protestantismo y... al alcoholismo al mismo tiempo. El 16 de febrero de 1909, borracho como una cuba, se cae del caballo, pasa la noche bajo la lluvia y muere al día siguiente de neumonía: tenía ochenta años. Toda su vida lamentó haberse rendido.

¿Qué nos dice la elección del nombre Gerónimo para designar la operación que conduce al asesinato de Bin Laden? El jefe indio no solo fue un guerrillero sin igual que resultó muy difícil de vencer, sino que, una vez rendido, Gerónimo fue hecho prisionero, transformado en un hombre blanco, mostrado en los zoológicos humanos, humillado, alcoholizado, cristianizado y asesinado a fuego lento durante cerca de un cuarto de siglo. Que se haya elegido el nombre del valeroso apache nos deja entrever que Estados Unidos quería terminar con Bin Laden como antes había liquidado a los nativos americanos en lo que fue un auténtico genocidio. Guerra de civilización ya entonces.

Los servicios secretos estadounidenses sabían dónde vivía Bin Laden desde agosto de 2010. Disponían de planos precisos de su residencia, puesto que la construyeron a escala en territorio americano para ensayar la operación. Por lo tanto, hubieran podido considerar la posibilidad de atrapar a Bin Laden vivo para juzgarlo en los tribunales. Un país que se presenta

permanentemente como paladín del derecho y se proclama democrático no se puede comportar de otro modo. Sin embargo, la operación fue preparada con el objetivo de matar a Bin Laden y a quienes estuvieran en el lugar, entre ellos mujeres y niños a los que también se masacró. Hablar del derecho está bien, aunque es mejor obrar según el derecho. Pero no se desató una operación conforme al derecho sino una expedición punitiva. Terrorismo, dirían algunos, a los cuales habría que aplicarles mucha casuística para argumentar el asunto. Pero el terrorismo de Estado se llama guerra, y también se llama terrorismo a la pequeña guerra de quienes combaten la guerra de Estado. Barack Obama anunció al mundo entero que Bin Laden había muerto. Y luego concluyó: «Se ha hecho justicia». Una multitud alborozada bailó en la calle. Los televisores del mundo entero mostraron las imágenes. Entonces se supo a qué llamaba «justicia» el gobierno estadounidense.

¡Con Bin Laden muerto no ha terminado la cuestión! No fue de ninguna utilidad que tiraran el cuerpo al mar como un vulgar desecho para evitar que su tumba se convirtiera en lugar de peregrinaje. Hacer desaparecer un cadáver no hace desaparecer aquello de lo que ese cuerpo era portador. Mejor aún, o peor aún, en algunos casos, esa es la manera de crear mártires. La operación fue filmada en todos sus detalles, incluidos el cuerpo y la cara reducidos a picadillo por las balas del comando. Todo fue filmado, pero nada fue mostrado. En cambio, se filmó una superproducción para fijar en la ficción lo que no sucedió de aquella manera: *Zero Dark Thirty* (o *La noche más oscura*), dirigida por la realizadora californiana Kathryn Bigelow.

Los estadounidenses, y nosotros tras ellos, creemos que lo que no se muestra en una pantalla no ha sucedido: uno de los signos del nihilismo de la civilización judeocristiana. El islam, que se niega a representar los rostros y los cuerpos, sabe bien que lo real, para existir, no necesita ser mostrado en la televisión ni en los medios: es el signo de otra civilización. El filme de ficción tiene la misión de dar la versión del caso para la historia, pero es una leyenda. Las inverosimilitudes fílmicas no tienen ninguna importancia

en un mundo que ha renunciado a la razón. En el régimen nihilista, la ficción expresa mejor la realidad que la realidad misma.

La guerra continúa. No ha hecho más que comenzar. Aquí el 11 de Septiembre; allá el 7 de enero; en otra parte, más tarde, en otras fechas, otros acontecimientos del mismo tipo. Occidente solo dispone de soldados asalariados que no tienen ningún deseo de morir por sus valores hoy muertos. ¿Quién daría hoy su vida por los artilugios del consumismo devenidos objetos de culto de la religión del capital? Nadie. Uno no da la vida por un iPhone. El islam, en cambio, cuenta con un ejército mundial compuesto por un sinnúmero de creyentes dispuestos a morir por su religión, por Dios y por su Profeta.

Nosotros tenemos el nihilismo, ellos tienen el fervor; nosotros estamos agotados, ellos gozan de buena salud; nosotros vivimos inmersos en el instante puro, incapaces de nada que no sea consumirnos suavemente en él; ellos se tutean con la eternidad, que los recompensa —al menos, esa es su creencia— por entregar la vida a su causa; a nosotros nos corresponde el pasado; a ellos, el porvenir, pues para ellos todo comienza y para nosotros todo termina. Cada cosa a su tiempo. El judeocristianismo ha reinado durante casi dos milenios, un período respetable para una civilización. La civilización que lo reemplazará también será reemplazada. Cuestión de tiempo. El barco se hunde; solo nos queda sumergirnos con elegancia.

CONCLUSIÓN

La potencia desterritorializada. Hacia una civilización mundial

Si lo real contradice la ideología, falla la ideología y no lo real. Cuando Samuel Huntington señala la luna y anuncia en *El choque de civilizaciones* que en adelante habrá bloques espirituales y culturales en oposición directa, los imbéciles no pararon de mirarle el dedo. La mayoría de esos idiotas, aun cuando lo real dé la razón a los análisis del filósofo estadounidense y contradiga sus juicios, persisten en quedarse mirando fijamente el dedo. Un gran número de los hechos anunciados en 1996 en ese libro han sido ratificados por lo real. Pero muchos pensadores e intelectuales, filósofos y políticos, sociólogos e historiadores, necesitan mucho más que la refutación aportada por lo real, para poner siquiera en duda sus convicciones ideológicas.

Pues bien, en 1996, Samuel Huntington diagnosticó: el fin de los Estados, que no controlan ya la moneda, las ideas, la tecnología, la circulación de bienes y de personas; la decadencia de la autoridad gubernamental; la explosión y la desaparición de ciertos Estados; la intensificación de los conflictos tribales, étnicos y religiosos; el surgimiento de mafias criminales internacionales; la circulación por todo el mundo de

decenas de millones de refugiados; la proliferación de armas; la expansión del terrorismo; las limpiezas étnicas; el paradigma del Estado reemplazado por el paradigma del caos. Y desde entonces, ¿ha contradicho lo real al filósofo estadounidense?

El derrumbe del Imperio soviético y, por lo tanto, de la amenaza marxista-leninista en la totalidad del planeta, no ha dejado el campo libre —como creía Francis Fukuyama en *El fin de la historia*— a la dominación internacional e incondicional del liberalismo. El análisis miope impuesto desde entonces por el modelo periodístico pudo ciertamente dar esa impresión el día mismo o el siguiente de la caída del Muro de Berlín, pero un espíritu sensato no podía imaginar que el fin de la Unión Soviética correspondería al triunfo ideológico y político definitivo de Estados Unidos en el mundo entero.

El mundo no es bipolar ni se transforma en uno de ese carácter cuando el otro término de un hipotético dualismo desaparece. El mundo es, efectivamente, multipolar, y está constituido por civilizaciones que proceden de espiritualidades heterogéneas, es decir, religiones. Aunque, entre 1917 y 1991, el régimen de la Unión Soviética fue oficialmente ateo, también compartía genealogía con el continente americano. La Rusia soviética y la América imperialista que fue su contemporánea son, desde el punto de vista de la civilización, como un mismo guante, uno en el anverso y otro en el reverso: pero se trata del mismo guante...

En cambio, la China confuciana, la India hinduista, el Extremo Oriente budista, el Japón sintoísta, el África subsahariana neoanimista, el África septentrional y el Oriente Medio de religión islámica, todas constituyen civilizaciones homogéneas cuando se las enfoca en relación con otras civilizaciones. En efecto, uno puede escribir *ad infinitum* sobre lo que distingue y separa el Irán chiita de la Arabia Saudita sunita, pero esos dos países ven desaparecer de inmediato sus diferencias si se los compara con la Corea budista o con la Nueva Zelanda judeocristiana.

En Teherán y en Riad, tanto como en Gaza e Islamabad, normalmente no se come carne de cerdo ni se bebe alcohol, mientras que en Seúl o Pekín se come carne de perro, pero en Tokio no; mientras en Wellington se comen

sándwiches de jamón —como en París y Moscú y en toda la Europa cristiana—, en ningún país budista o hinduista se consumen estos productos porque la población es vegetariana. La gastronomía ofrece un ángulo de ataque a menudo olvidado, pero pertinente y desplazado para pensar las civilizaciones que no se reducen al modo de producción de sus riquezas..., un remanente de la vieja lectura marxista.

Desde el punto de vista de la civilización, cada una de esas capitales tiene sus raíces en un libro que estima santo, sagrado, religioso: sabemos que el Corán prohíbe el consumo de carne de cerdo y de alcohol, una prohibición que también encontramos en esa otra religión semita y abrahámica que es el judaísmo de la Torá; en cambio, el Nuevo Testamento no los prohíbe. Los Vedas, vale decir el Rigveda y los Upanishad, son los textos de referencia de los hinduistas, además del Majabhárata, el Ramayana y el Baghavad-Gita, que defienden la compasión con todas las criaturas vivientes y prohíben, por lo tanto, la eliminación de toda vida animal. Los textos del budismo theravada prohíben igualmente la alimentación cárnica por las mismas razones. En cambio, los textos de la religión de Abraham prohíben el consumo de carne de perro, un tabú que ha acabado con esta alimentación prehistórica que, aun así, persiste en la actualidad en ciertos lugares donde el texto de Abraham no es ley.

Una civilización no genera una religión; es la religión lo que genera la civilización. La impronta marxista, como podría decirse en el espíritu de la etología, ha domesticado las conciencias para que obedezcan a esta idea de que la infraestructura económica condiciona la superestructura ideológica. En otras palabras, que los modos de producción económica, sean privados o colectivos, eran anteriores a la ideología a la que luego daban lugar siguiendo el principio de la consecuencia.

La verdad es que sucede justo lo contrario: primero hay una ideología, por lo tanto, una espiritualidad, por lo tanto, una religión. Y luego llega la civilización. La economía no participa nunca en la generación de una civilización, pues todas sin excepción se construyen sobre la base del capitalismo, que ha mostrado ser consustancial a los intercambios humanos. La lectura marxista presenta el capitalismo como una invención tardía,

¡como si el capital no hubiese impuesto su ley desde que la escasez determina el valor! La rareza de una bella concha en la época prehistórica es equivalente a la rareza contemporánea que constituye la obra del pintor Basquiat en cuanto a valor directamente relacionado con su escasez.

Decir que el capitalismo nace en una fecha precisa da a entender también que puede morir en una fecha precisa: la vulgata marxista enseña que este sistema vio la luz en el siglo XIX con el desarrollo de la sociedad industrial, y que desaparecerá en términos dialécticos con el advenimiento de la revolución proletaria, porque esta permitirá la apropiación colectiva de los medios de producción. Ahora bien, también hubo un capitalismo preindustrial, y las revoluciones marxistas-leninistas que decretaron la colectivización de la propiedad privada no suprimieron el capital, sino que se lo subyugaron al Estado para hacer de él un capitalismo estatal. Como anécdota, recordemos que en sus abultadas obras completas, Marx solo utiliza dos veces la palabra «capitalismo»: una vez en el primer tomo de *El capital* y otra en su *Teoría de la plusvalía*. Engels, que se ocupa de preparar para su publicación los escritos dejados por su amigo al morir, trabaja en los volúmenes siguientes de *El capital*: en ellos, «capitalismo» aparece cuatro veces en el segundo libro y tres veces en el tercero...

Prehistórico, mesopotámico, asirio, babilonio, egipcio, griego, romano, amerindio, europeo, feudal, industrial, numérico, ecológico, el capitalismo es maleable pero permanente. Funciona como la base constante de toda civilización, como energía perdurable... La Unión Soviética no suprimió el capitalismo, sino que propuso su fórmula bolchevique, seguida en ese sentido hasta nuestros días por el marxismo-leninismo cubano, vietnamita, coreano o chino. El islam, en muchos países del mundo, propone su versión coránica del capitalismo. Y hasta los mismos partidos que dicen querer abolirlo, en sus programas se limitan a proponer una nueva variante del sistema capitalista: una versión sovietizada, planificada, nacionalizada, estatizada. El capitalismo es, pues, insuperable, es una hidra de mil cabezas, cada una de las cuales vuelve a crecer en el mismo momento en que se la corta.

El capitalismo no es, como propone Fukuyama en *El fin de la historia*, el horizonte insuperable de nuestro futuro, ya que no hace la historia: el capitalismo acompaña a la humanidad, y la acompañará siempre como ha hecho desde que esta existe. El capitalismo es un epifenómeno que surge allí donde está el poder, donde la potencia es ley: es su instrumento. Que una bonita y rara concha pertenezca al jefe mejor armado, al más fuerte, al más astuto, al más custodiado, al más temido de la tribu prehistórica en la época de Lascaux, o que una tela impresionista de Van Gogh esté en manos de un macho dominante, del sujeto desarraigado posmoderno residente en un paraíso fiscal de los trópicos, no es algo que marque la diferencia: la potencia escoge un destino y descarta otro en la más ciega de las fatalidades. La economía no produce nada, también ella es un producto.

El liberalismo no es, al contrario de lo que cuentan siempre sus turiferarios, el vehículo de la emancipación de los hombres. El comercio no es en sí mismo un factor de civilización, vieja cantinela de la filosofía de la Ilustración liberal, que tiene a Voltaire y a Montesquieu, a Adam Smith y a Ricardo como sus modelos, sino que es un factor de enriquecimiento de los ricos y, la mayor parte del tiempo, de pauperización de los pobres. Es verdad que, con la economía de mercado, los ingresos medios aumentan en todo el mundo, pero cuando uno toma los ingresos del más rico y los suma a los del más pobre para dividir entre dos la suma obtenida y calcular la media, no está diciendo nada de la pauperización, que es la verdad subyacente en toda la operación. El muy rico se enriquece, el muy pobre se empobrece, y el ingreso medio es una ficción, una alegoría, un concepto útil para seguir propagando la ideología liberal.

Ese mismo liberalismo triunfa en Europa desde hace un cuarto de siglo. En la llamada Europa de Maastricht, cuenta con todos los elementos de presión: la economía y la sociedad de mercado, la representación electoral sellada por un dispositivo oligárquico, la dominación de los medios de masas, la adaptación de los más jóvenes con programas escolares, la renuncia al espíritu crítico en las universidades, la edición dominada por gerentes comerciales, el poder absoluto de los bancos que solo prestan a los ricos, la religión del dinero y el culto del becerro de oro, el comercio del

zorro libre en el gallinero libre, el humanismo almibarado de la religión cristiana, el arte contemporáneo inventado por los marchantes, la policía obligada por el Estado a mostrarse fuerte con los débiles y débil con los fuertes.

En el momento de organizar el plebiscito (la derecha y la izquierda liberales en alegre confusión), los partidarios de esta Europa del mercado habían prometido el pleno empleo, la amistad entre los pueblos, el cosmopolitismo feliz, el imperio de la paz y el crecimiento seguro; pasado un cuarto de siglo desde que esta ideología se encuentra en el poder sin ningún contrapoder digno de ese nombre a la vista, los resultados que ha generado son muy diferentes: desempleo masivo, ascenso de la xenofobia, multiculturalismo nihilista, guerras, terrorismo, una economía impotente ante los desafíos mundiales...

Esta Europa está muerta; eso es algo que ha quedado claro. Por eso algunos políticos intentan reanimarla. El judeocristianismo ya no marca el ritmo en ninguno de los países donde dominaba desde muchos siglos antes. En esta Europa liberal, las ideas y leyes, que se independizan totalmente de la ideología cristiana, son cada vez más numerosas: desconexión entre sexualidad y procreación, entre amor y familia; libre acceso a la anticoncepción farmacéutica; despenalización y liberalización del aborto y reembolso de los gastos por parte de la Seguridad Social; simplificación y banalización del divorcio; legalización del matrimonio homosexual; adaptación reconocida a padres del mismo sexo; la gestación subrogada practicada en el extranjero pero validada por las leyes europeas; mercantilización del cuerpo humano...

No hay aquí materia para regocijarse ni para recriminar, ni para reír como Demócrito ni para llorar como Heráclito, sino para intentar comprender, como hizo Nietzsche: una vez disgregada la familia tradicional, no quedan más que mónadas sin puertas ni ventanas, para decirlo como el Leibniz de la *Monadología*. Individuos aislados, sujetos no sujetos a nada, personas errantes, subjetividades autistas, mortales

ontológicamente aturdidos y perdidos entre dos nadas. La familia, la comunidad, el grupo, el colectivo, el Estado, la nación, el país, la república ya no cuentan. Cada uno se ha convertido en un planeta frío lanzado como un bólido en un cosmos helado sin gran probabilidad de encuentro. Es así. El reaccionario puede echar pestes y el progresista puede aplaudir; nada de eso tiene importancia; el trágico mira lo que adviene, lo que existe y lo que va a suceder.

Europa está rendida, si no en venta. Ni yo ni mi lector contemporáneo veremos quién tomará ni a quién se venderá semejante vejestorio. Pero hay varios pretendientes que hoy se destacan. El judeocristianismo está agotado; es una potencia cuyo tiempo ya pasó. La estrella colapsada aún sigue cayendo, está en la naturaleza de su ser. La demografía registra el movimiento de las cosas, pero es una disciplina de la que los negadores de lo real no quieren siquiera oír hablar: es, en efecto, la actividad lo que produce imágenes fieles de la realidad, pero eso es una ofensa intelectual a los ojos de quienes piensan que la realidad no existe y, sobre todo, que no quieren que exista, pues contraría demasiado sus ideas; prefieren las ficciones que los tranquilizan antes que las verdades que los inquietan.

La cosa es sencilla: si los europeos judeocristianos no tienen hijos, los nuevos europeos llegados con la inmigración producida por las guerras occidentales, provenientes de países masivamente destruidos por Occidente, modificarán la configuración espiritual, intelectual y religiosa de Europa. Esos pueblos son en su mayor parte musulmanes. Huyen *legítimamente* de la guerra, la anarquía, el caos, la miseria creados por el ejército estadounidense y el de sus aliados, entre ellos, Francia y muchos otros países europeos. Estos nuevos europeos toman el relevo demográfico, pues su tasa de natalidad en expansión compensa la tasa negativa de los europeos poscristianos, todos entregados a la religión del individualismo consumista. Digámoslo una vez más: no es algo bueno, como creen los islamófilos, ni malo, como creen los islamofóbicos; sencillamente es así..., como bien sabe el trágico.

Cuando el judeocristianismo imponía su ley, prohibía las relaciones sexuales que no estuvieran destinadas a la procreación, prescribía cualquier

método anticonceptivo, criminalizaba a los solteros y lanzaba anatemas contra las mujeres y los hogares sin hijos, invitaba a formar familias numerosas en virtud del principio cristiano «Creced y multiplicaos», perseguía a los homosexuales, quemaba a los sodomitas, tal como se decía entonces citando las palabras del Antiguo Testamento, registraba como «penitenciales» las épocas del año en que era posible embarazar a la esposa, decretaba que la masturbación era pecado mortal... Con el régimen de terror sexual, la demografía galopaba.

Las legislaciones poscristianas que liberan la sexualidad y la desacoplan de la procreación, del amor y de la familia contribuyen al descenso demográfico. Durante ese tiempo, el islam, en plena forma demográfica, defiende a su vez la antigua ideología del monoteísmo judeocristiano: celebra la poligamia tal como hacen los judíos ortodoxos; instaura el matrimonio temporal o *mut'a*; impone la procreación como un deber; alienta la formación de familias numerosas, a las que considera signo de prosperidad y ocasión de placer para Dios; criminaliza y condena la homosexualidad; se opone al matrimonio homosexual; prohíbe la homoparentalidad; rechaza la gestación subrogada. Estas poblaciones jóvenes producen muchos hijos y hacen del islam una religión con la que Occidente debe contar hoy.

Huntington ha analizado el islam político dejando de lado la ideología de partidarios y adversarios. Ha informado acerca de hechos: desde el punto de vista demográfico, esta religión aumenta su fuerza; apoyándose en el Corán, que lo declara sin ambages, proclama su superioridad sobre las demás religiones monoteístas, pero también sobre cualquier otra forma de espiritualidad; para ella el infiel es un adversario, si no su enemigo predilecto; no oculta su deseo de convertir por la fuerza y la violencia; no fija ninguna frontera a su expansión a lo largo y ancho de la tierra; ofrece una alternativa al nihilismo occidental, a la religión del becerro de oro y al modo de vida consumista; ofrece espiritualidad en un espacio mental vaciado de su contenido. Todos estos datos fueron suficientes para que la *intelligentsia* occidental, ungida con los aceites esenciales marxistas desde hace más de un siglo, clasificara a Huntington del lado de los islamófobos.

Pero lo cierto es que los hechos parecen dar la razón al filósofo estadounidense. Uno puede criticar las cifras dadas por un demógrafo, pero ello no impedirá que la demografía exprese cosas, exactamente como hace la geografía: negar que Córcega sea una isla, a pesar de que los mapas satelitales lo muestran claramente, no impide que Córcega sea una isla. Cuando se hace uso de ella con el propósito de obtener una verdad de naturaleza objetiva y científica, la demografía no es una ideología; en cambio, rechazar las lecciones de la demografía es adoptar una postura tozudamente ideológica.

Después del derrumbe del comunismo soviético, lo que triunfa no es el liberalismo, sino lo puramente religioso, que empuja a millones de personas a lanzarse a la calle en su defensa. El ocaso del judeocristianismo en Europa, el descenso de la fecundidad en esta población ligada al «Resurgimiento del islam» (así lo escribe Huntington, con mayúscula, como en el caso de la «Reforma protestante», la «Revolución francesa», la «Revolución estadounidense» y la «Revolución rusa») y el aumento de la tasa de fecundidad entre musulmanes demuestran que el islam se presenta como el portador de una nueva espiritualidad europea capaz de disponer de la potencia con que se constituyen las civilizaciones nuevas. Dejando de lado la ideología, ningún demógrafo podría concebir una fuerza inversa a esta o favorable al judeocristianismo.

Pero esta civilización nueva obedecerá también a las leyes de la entropía, la cual siempre termina por conducir lo existente hacia aquello que ya no existe. En el juego de las civilizaciones posjudeocristianas que se desplegará en los próximos siglos y hasta milenios, el islam, huelga decirlo, desempeñará una parte importante. El califato del Estado Islámico, presentado desde una perspectiva exclusivamente moral y nunca estratégica o geopolítica como el *summum* de la barbarie, bien podría ser el boceto de una forma cuyo desarrollo acabado ningún contemporáneo verá. Reaccionarios de todo tipo quieren impedir este movimiento, cuando es

sabido que resulta vano y hasta quimérico intentar frenar el movimiento de la potencia.

Pensándolo bien, el bárbaro de ayer es siempre el civilizado de hoy. El civilizado es el bárbaro que ha tenido éxito; el bárbaro es el civilizado que fracasó. Ninguna civilización se construyó nunca con santos y pacifistas, con no-violentos y virtuosos..., con gentilhombres corteses. Quienes sientan las bases de una civilización siempre son forajidos, bandidos y brutos, asesinos despiadados y aniquiladores experimentados, torturadores y sádicos. Detrás de Jesús van aquellos hijos de buen corazón que son gente de pluma o de pincel, con madera de poetas o de escritores, de artistas y de filósofos; detrás de san Pablo, los creadores de imperios, gente de espada y de fuerza, de hogueras y mazmorras. Los primeros decoran los edificios construidos por los segundos.

Las civilizaciones no se pueden comparar; son de por sí incomparables. Pero, dejando de lado los detalles relativos a la potencia, detalles cuya descripción muy a menudo constituye lo que se ha convenido en llamar Historia, todas las civilizaciones pueden reducirse a un mismo principio: su desarrollo es una etología activada en grandes espacios. La filosofía de la historia coincide con una etología mundial que pone fuerzas en lucha. El que vence nunca es el más justo ni el más honesto, sino el más fuerte, el menos débil. No se gana con la verdad más verdadera ni con la justicia más justa, sino con la fuerza más férrea. Ahora bien, la fuerza desconoce el bien y el mal. Cuando la fuerza vence, se habla bien de quien ha vencido porque es el vencedor, no porque sea el Bien. Cuando esta fuerza se muestra más débil y sucumbe, se dice que el vencido estaba en el campo del mal. En esta lógica etológica, el bien nombra lo que ha vencido; el mal, lo que ha perdido.

Pero la fuerza no podría ser eterna en el lugar donde está porque también ella obedece a la entropía. Que el judeocristianismo se desvanezca y otra civilización se anuncie en aquello que se enuncia no es más que una prueba de la muerte anunciada de lo que nace aquí y ahora. La civilización

muerta ha seguido el esquema que la ha conducido del nacimiento a la desaparición a través de sus momentos de crecimiento, de apogeo y de decadencia; la civilización naciente va a seguir el esquema que la conducirá del nacimiento a la desaparición a través de sus momentos de crecimiento, de apogeo y de decadencia; luego, esta civilización será reemplazada por otra y así de manera finita.

Pues esos finales agregados tendrán un día un desenlace final. Entramos en los últimos tiempos de las civilizaciones territorializadas. Todas las grandes civilizaciones del pasado entraban en un mapa geográfico que delimitaba de manera visible sus territorios, su zona de influencia, su espacio, su terreno. Las civilizaciones siempre han tenido fronteras. Los imperios estaban ligados a tierras que no pertenecían al dominio imperial. El mayor de los imperios que ha existido jamás nunca fue más grande que las tierras que no estaban sometidas a él. Así, en el siglo XIII, el Imperio mongol, que se extendía sobre 33 millones de kilómetros cuadrados, no era más que confeti comparado con lo que había fuera de él. Lo mismo puede decirse del Imperio británico en el siglo XX, el imperio más grande de todos los tiempos. Y no hablemos ya de esa ínfima partícula que es la Tierra en nuestra galaxia o la mota de polvo que es nuestra galaxia en el universo.

Cuando de las catedrales europeas ya no queden sino ruinas semejantes a las de Palmira o de Petra, la civilización islámica tendrá igualmente que vérselas con otras civilizaciones de potente demografía: entre las más estructuradas y las menos caóticas hoy en día, figuran la China confuciana y la India hinduista. Pero ¿quién sabe dónde estará, llegado el momento, la mayor potencia? Con esta hipótesis, entramos nuevamente en el reino de los períodos largos. Sería ridículo y hasta vano calcular en cifras los tiempos necesarios para que desaparezcan las civilizaciones territorializadas para imaginar cronológicamente el tiempo del advenimiento de la civilización desterritorializada. Pero ese momento llegará.

La tecnología borra el espacio y el tiempo terrestres en beneficio de un espacio y un tiempo virtuales, los de la presencia pura y la inmediatez. Ya en nuestros días, el universo de la conexión da a las monadas errantes la ilusión de existir en una comunidad que en realidad no es más que una

ilusión de lo gregario provocada por el enervamiento del movimiento browniano. Conectados al mundo entero, nos hemos vuelto incapaces de experimentar una auténtica presencia en el mundo: al estar virtualmente en todas partes, ya no estamos realmente en ninguna parte. Sentados a la mesa de un restaurante, dos amantes preocupados por mirar su móvil ya no están juntos, están con un tercero: una tercera persona, un tercer tiempo, un tercer espacio, un tercer lugar.

La conectividad virtual apenas está dando hoy sus primeros pasos. Llegará el día en que la civilización será mundial, única, monolítica. No podemos describirla sin entrar en la ciencia ficción, pero lo que resulta inimaginable es que lo que haya de venir prescinda de lo que ya está aquí: la servidumbre del ser humano en su relación con las máquinas, presentadas como liberadoras cuando en realidad nos someten, será cada vez más marcada hasta llegar a hacerse total. Quien crea dominar una máquina ignorará que se está sometiendo a quien en verdad obedece la máquina. Porque la máquina es aquello que los hombres le exigen ser y nada más. Querer la autonomía de las máquinas es querer someter la máquina a la voluntad humana: lo que la máquina quiera en su locura será lo que el hombre habrá querido que ella quiera. Exigir la libertad es, en este caso, someterse.

Lo que constituía la materia del mundo corre el riesgo de desaparecer en un mundo virtual. Aquello que los hombres hayan destruido por no haberlo sabido proteger —el aire, el planeta, la naturaleza, la vida—, se querrá sustituirlo por artificios derivados: arte químicamente producido en fábricas, sectores del planeta artificialmente mantenidos en zonas de viabilidad, ecosistemas elevados por encima del suelo, una naturaleza cultivada en macetas e invernáculos, en cubetas y cristal, en bolsitas y al vacío, una vida fabricada en laboratorio con ADN y cálculos de identidad informatizados, ricos que solo morirán por accidente y pobres cuyos cuerpos servirán de piezas de recambio a los que tengan los medios de comprarlos, bancos de datos corporales, mentes e inteligencias recargables con programas y transportadas en cuerpos intercambiables.

El *transhumanismo* ya está aquí, y ahora nos muestra el esbozo del mundo que espera a aquellos de nuestros descendientes que vivirán en la civilización desterritorializada. La palabra data de 1957, y se la debemos al ¡hermano biólogo de Aldous Huxley! Pero alza el vuelo a finales del siglo XX, justamente cuando la ficción comunista aparece como lo que es, una simple ficción, y la ficción liberal, también como lo que es: otra ficción. El transhumanismo ocupa el lugar de la ficción necesaria para la acción. La potencia parece desplegarse, aquí como en todas partes, para poder existir y permanecer, siguiendo siempre la lógica de la entropía.

El punto de partida de esta nueva ideología es común a la genealogía de cualquier otra ideología: los conquistadores de nuevos mundos estiman que lo existente merecería ser mejorado, es decir, ya no ser. El presente es malo porque es presente; el futuro será mejor porque es futuro. En este sentido, el transhumanismo se inscribe en el viejo linaje de las utopías, desde el cristianismo a los fascismos, pasando por el comunismo y el nacionalsocialismo: quiere un Hombre nuevo liberado del Hombre del pasado.

El *Mafarka* del futurista Marinetti, una novela de anticipación lírico-poética escrita en francés en 1909, bien podría pasar un día por el modelo prototípico de aquello a lo que apunta el transhumanismo. Mafarka, que ha perdido a su hermano devorado por una jauría de perros rabiosos, se propone devolverle a su madre el hijo que ha perdido. Con ayuda de herreros, tejedores, carpinteros y algunos artesanos, crea un ser con alas anaranjadas que producen música y deben permitirle convertirse en amo y poseedor del Tiempo y del Espacio. Una vez terminado mecánicamente, Gazourma, pues así se llama esta criatura, recibe la vida de un beso de la boca de su padre. Y en cuanto ese soplo vital le da el ser, Gazourma despliega violentamente sus alas y empuja de un golpe mortal a su padre contra los peñascos. Coloubbi, la madre, también muere asesinada por su hijo mecánico. Gazourma se declara señor del firmamento y emprende la conquista de Marte. Vuela hacia su destino después de haber matado al

padre y a la madre. Algunos años después de haber publicado ese texto, Marinetti, que quería abolir la cultura, apoya el fascismo italiano.

El hombre del presente tiene que ser superado porque es imperfecto, dicen los transhumanistas contemporáneos: nace, existe, crece, sufre, envejece, decae, muere..., como las civilizaciones. Los defensores del transhumanismo desean que el hombre sea completamente distinto: el nacimiento no debería obedecer a los caprichos ni a las vicisitudes de la naturaleza, sino que habría de proceder de un voluntarismo científico y de una selección apropiada; el sufrimiento tendrá que desaparecer, pues la felicidad debe gobernarlo todo; por consiguiente, todo lo que estorbe a este hedonismo debe ser suprimido: las desventajas físicas o mentales, la enfermedad, el envejecimiento, pero también la melancolía, la depresión, la aflicción, así como algunos elementos añadidos, pues son también factores de sufrimiento, tales como la fealdad según la definición del momento, los límites a la memoria, a la inteligencia, al rendimiento físico o a la apariencia corporal, que uno puede querer legítimamente mejorar según los criterios estéticos del momento.

Ese hombre nuevo se obtendrá por medio de la ciencia, la medicina, la tecnología, la biología, la cirugía, la farmacología, la genética, pero también de la cibernética. El aumento del rendimiento intelectual supondrá la intervención quirúrgica en el cerebro del poshumano, el cual podrá ser optimizado mediante un procesador. Las modificaciones operadas en el sistema nervioso aumentarán la presencia humana en el mundo: se podrá saber más, conocerlo todo, vivir varias vidas, experimentar todas las situaciones posibles.

Hoy se sabe crear en laboratorio recuerdos de cosas que no han existido en el encéfalo de un mamífero; un día, probablemente, se borrarán los recuerdos traumáticos o políticamente molestos para reemplazarlos por recuerdos falsos que serán verdaderamente euforizantes o subyugantes. Recordar lo que no se ha vivido y olvidar lo efectivamente vivido supondrá la realización literal de aquel viejo imperativo revolucionario, tanto de la derecha como de la izquierda, que invitaba a hacer *tabula rasa* del pasado.

El «lavado de cerebro» dejará de ser una expresión para convertirse en una práctica efectiva.

Esta falsa memoria, toda una ficción, se podrá incrementar mediante un exocórtex, una especie de disco duro en el que podrían precargarse datos provenientes de un ser duplicado, calcado, cuyo contenido cerebral y neuronal se habría copiado y pegado en un microsoporte susceptible de ser integrado en el cuerpo. El transhumanismo trabaja, pues, por la unión teratológica de lo humano con la máquina, con esa célula biológica asociada al microprocesador informático. Cuando uno recuerda que Bergson definía la risa como «lo mecánico plantado en lo vivo», termina por sospechar que su expresión era de lo más pertinente.

Con el tiempo, este mundo en el que ya trabaja un número considerable de personas, entre ellas, desde 1980, los expertos de la Universidad de California en Los Ángeles, abolirá definitivamente el viejo mundo. El transhumanismo como destino del final del destino, culminación de la potencia en la muerte real del hombre, parece obedecer al programa de colapso de las estrellas. El nihilismo entrará en su mayor período de incandescencia; hiperracionalismo cientificista, tecnofilia ilimitada, optimismo ético, cultura de la antinaturaleza, religión objetual, desnaturalización de lo humano, materialismo integral, utilitarismo carnal, antropocentrismo narcisista, hedonismo autista: todo lo que definía al nihilismo se concentrará en una ideología que será, probablemente, la última. Esta última civilización se ocupará de abolir toda civilización.

La verdad de lo político ya no se concebirá en relación con la polis de Platón, la utopía de Tomás Moro, el Estado de Maquiavelo, el contrato social de Rousseau, el liberalismo de Montesquieu, la democracia de Tocqueville o el comunismo de Marx, sino con referencia a dos obras de sendos novelistas británicos que, en pleno siglo XX, lo dijeron todo sobre la sociedad de control y el transhumanismo que constituirán la base de la última de las civilizaciones; una civilización que, sin duda, estará desterritorializada: se trata de *Un mundo feliz* de Aldous Huxley y *1984* de George Orwell.

Tampoco cabe duda de que, como momento final de la potencia, surgirá una nueva religión. Después ya no quedará sino la nada, la aniquilación de la potencia, el derrumbe del derrumbe. Un puñado de poshumanos sobrevivirá, pero a costa de una esclavitud inédita en masas criadas como ganado. El problema ya no será, como en la época actual, humanizar los mataderos, sino organizar el matadero en cadena de los condenados de la tierra en beneficio de los elegidos poshumanos. Las dictaduras de esos tiempos funestos harán que las dictaduras del siglo XX parezcan comedias ligeras. Google trabaja hoy en ese proyecto transhumanista. La nada es un destino cierto.

Cronología

Primera parte: Los tiempos del vigor

1. *Nacimiento: La invención de una civilización*

7-5 a. de C.: Nacimiento de Jesús, para quienes creen en él.
30 o 33 d. de C.: Muerte del mismo Jesús devenido Cristo en ese lapso.
Julio de 34: Aunque ya muerto, Cristo se le aparece a Pablo de Tarso.
Hacia 45: Pablo comienza sus viajes para cristianizar en la cuenca mediterránea.
67 o 68: Muerte de Pablo de Tarso.
140: Aristón de Pella, *Discusión entre Jasón y Papisco acerca de Cristo*, primer texto cristiano contra los judíos.
Hacia 165: Justino de Naplusa muere decapitado después de haberse negado a adorar los ídolos.
178: Celso escribe el *Discurso verdadero contra los cristianos.*
Siglo II: Constitución del corpus del Nuevo Testamento que distingue y separa los evangelios apócrifos de los evangelios canónicos.
215: Orígenes se secciona los genitales.
284: Diocleciano proclamado emperador. El cristianismo se expande.
Finales del siglo III: Diocleciano instaura la tetrarquía para luchar contra las invasiones llamadas bárbaras.
Entre 195 y 337: Se suceden muchas batallas: en Egipto (295-296), en Persia (297-298), en Italia (312), entre el Rin y el Danubio (322-324), en Persia nuevamente (334-337)...

2. *Crecimiento: La fuerza de la fe*

24 de febrero de 303: Diocleciano emprende «la Gran Persecución» con un primer edicto publicado en Nicomedia. Constantino participa de la operación. (Segundo edicto en la primavera de 303, tercer edicto en otoño, cuarto edicto a comienzos de 304.)

Hacia 305: San Antonio forma a algunos discípulos en Egipto y crea así la primera comunidad monástica cristiana del mundo.

1 de mayo de 305: El emperador Diocleciano abdica (lo mismo hace Maximiano). Galero asume el puesto de augusto de Oriente, y Constancio (el padre de Constantino) el de augusto de Occidente.

15 de mayo de 305: Concilio de Elvira en España.

306: Majencio (hijo de Maximiano) toma el poder en Roma.

310: Constantino obliga a su suegro (Maximiano) a colgarse.

312: Constantino inventa el arte cristiano cuando encarga la primera joya apologética.

28 de octubre de 312: Constantino vence a Majencio en el puente Milvio.

313: Constantino se convierte al cristianismo.

13 de junio de 313: Constantino firma el edicto de Milán, que pone fin a las persecuciones. El cristianismo pasa a ser religión de Estado.

314: Concilio de Ancira.

Hacia 318: Pacomio crea el primer monasterio.

325: Concilio ecuménico de Nicea.

Otoño de 326: Helena, madre del emperador Constantino, parte a Tierra Santa. Allí inventa elementos biográficos concernientes a Jesús.

Verano de 329: Muere Helena.

22 de mayo de 337: Constantino recibe el bautismo y muere.

346: Escritura del Código Teodosiano durante el reinado de Constante I.

356: Muere san Antonio, el primer monje anacoreta.

361-363: El emperador Juliano trata de restaurar el paganismo durante los veinte meses en que es emperador.

26 de junio del 363: Batalla de Ctesifonte contra los persas. Juliano muere de un lanzazo en la espalda probablemente efectuado por un cristiano.

364-375: Valente asume el poder. Persecución de los filósofos.

379-395: El emperador Teodosio lanza una campaña contra el paganismo.

28 de febrero de 380: Edicto de Tesalónica; el imperio es oficialmente cristiano.

388: Los matrimonios mixtos se castigan con la muerte.

391: Los fieles del patriarca Teófilo destruyen el templo de Serapis.

392: Un decreto de Teodosio prohíbe los cultos paganos.

396: Agustín es nombrado obispo de Hipona.

414: En Alejandría expulsan masivamente a los judíos.

Marzo de 415: Los cristianos asesinan brutalmente a Hipatia.

416: El emperador Teodosio II impone el cristianismo a todos los soldados del Imperio.

418: Concilio de Cartago.

Hacia 420: Juan Casino retoma la lista de pecados capitales de Evagrio el Póntico.

428: Teodosio II reitera la condena de Justino Mártir.

28 de agosto de 430: Muere san Agustín en Hipona, asediada por los vándalos.

431: Concilio de Éfeso.

451: Tras el Concilio de Calcedonia se produce un cisma.

529: Concilio de Orange.

Hacia 547: San Benito redacta su regla para el monasterio de Montecasino.

550: El emperador Justiniano cierra el último lugar de culto pagano.

Hacia 570: nace Mahoma en La Meca, Arabia Saudita.

611: Primera visión de Mahoma.

623: Batalla y victoria de Al-Nakhla.

624: Batalla de Badr.

625: Batalla de Uhud.
630: Mahoma conquista La Meca.
631: Mahoma es el señor de todas las ciudades importantes de Arabia.
8 de junio de 632: Muere Mahoma en Medina. Abu Bakr lo sucede.
634: Muere Abu Bakr; lo sucede Omar.
640: Los musulmanes conquistan Alejandría. El califa Omar destruye todos los libros.
673: Concilio de Herfort.
675: El XI Concilio de Toledo legisla sobre la autoridad y la forma de los concilios.
692: Concilio de Constantinopla.
693: XVI Concilio de Toledo.
705: Hipona pasa a ser musulmana.
11 de julio de 711: Conquista musulmana del territorio que aún no se llama España.
726: El emperador León III publica un edicto que prohíbe el culto de las imágenes.
Enero de 727: El emperador cristiano León III hace destruir un mosaico de Cristo en Constantinopla. Este acto desencadena la disputa de las imágenes.
730: Los obispos de Oriente atacan al emperador iconoclasta.
11 de febrero de 731: Muerte de Gregorio II. Gregorio III lo sucede y, el 1 de noviembre de 731, convoca el Concilio de Roma, en el curso del cual se decide excomulgar a los iconoclastas. León III envía sus navíos a Roma para destituir al nuevo papa.
25 de octubre de 732: Carlos Martel detiene el avance de los árabes en Poitiers.
734: Los musulmanes ocupan la Provenza. Carlos Martel restablece el catolicismo.
739: El papa nombra virrey a Carlos Martel.
Junio de 740: Muere León III; lo reemplaza su hijo mayor, Constantino V.
740-775: Período iconoclasta bajo el reinado de Constantino V.
Entre el 10 de febrero y el 8 de agosto de 754: VII Concilio ecuménico.
780: Muere Constantino V. Constantino VI es aún un niño; su madre Irene ocupa el cargo de emperatriz regente. Iconófila, Irene restaura el culto de la imágenes.
787: II Concilio de Nicea. Derogación de los decretos de León III y de Constantino V.
796: Los musulmanes provocan una masacre de cristianos en Córdoba.
802: Constantino VI destrona a su madre. Segundo período de iconoclasia.
815: Un nuevo concilio invalida el de Nicea.
21 de enero de 842: Muere el emperador; su mujer, Teodora, asume el cargo de emperatriz regente.
Marzo de 843: Teodora convoca un concilio en Constantinopla y pone fin a la disputa de los iconoclastas. Confirma lo decretado en el Concilio de Nicea de 787, anulado por el del año 815. Retorno definitivo al culto de las imágenes en el mundo cristiano.
904-963: «Pornocracia pontificial».
Hacia 986: Los vikingos descubren América.
1000: Los musulmanes conquistan Afganistán. Masacre del Hindu Kush: los musulmanes matan a ocho millones de hindúes.
1004-1014: El sultán Al-Hakim manda destruir la tumba de Cristo y miles de iglesias cristianas, persigue a los judíos y a los cristianos.
1047: Guillermo el Conquistador recibe a Berengario de Tours.
Septiembre de 1054: Concilio de Verceil.
1071: Los turcos selyúcidas arrebatan la ciudad a los árabes abasíes.
1078: Los turcos toman Jerusalén por segunda vez y prohíben hacer peregrinajes a los cristianos.

3. *Poderío: La violencia de la religión*

1088: Muere Berengario de Tours después de su condena.
15 de julio de 1099: Los cruzados recuperan Jerusalén del control musulmán.
29 de julio de 1099: Muere el papa Urbano II.
1120: Primer proceso de animales en Laon, Francia.
Antes de 1127: En el Monte Saint-Michel, Santiago de Venecia hace las primeras traducciones del griego al latín.
1130-1136: En la abadía de Claraval, san Bernardo de Claraval declara que para el problema de los paganos «la mejor solución es matarlos».
1139: II Concilio de Letrán.
1 de diciembre de 1145: El papa Eugenio III llama a una segunda cruzada. El rey Luis VII le encarga la organización a Bernardo de Claraval, que acepta lanzar la operación.
22 de julio de 1209: Represión de la herejía cátara durante la cruzada de los albigenses.
1213: El papa Inocencio III fustiga al islam.
1215: IV Concilio de Letrán.
1217-1221: Quinta cruzada.
Septiembre de 1219: Francisco de Asís se encuentra con el sultán de Egipto Malik al-Kamil para convertirlo.
5 de noviembre de 1219: Los cruzados lanzan un nuevo ataque y se apoderan de Damieta.
1221: A su regreso a Italia, Francisco de Asís promulga la regla franciscana en la que invita a los cristianos a vivir pacíficamente en la tierra del islam.
1230: Gregorio IX hace quemar el Talmud. Inocencio IV, su sucesor, confirma esta sentencia.
1231: El papa Gregorio IX decreta la Inquisición.
1234: Raimundo de Peñafort compila las *Decretales* de Gregorio IX y funda el derecho canónico.
Hacia 1330: Petrarca inaugura la investigación de los manuscritos antiguos. Lo siguen en esa tarea Niccolò Niccoli y Poggio Bracciolini, llamado en Francia Le Pogge.
1335-1340: Guillermo de Ockham escribe *Sobre el gobierno tiránico del papa*.
1374: Muere Petrarca.
1376: Nicolás Aymerich redacta su *Manual de inquisidores*.
Navidad de 1386: Juicio y ahorcamiento de una cerda en Falaise (Calvados) acusada de homicidio.
19 de agosto de 1391: La Iglesia quema a su primera bruja, Jeanne de Brigue.
Invierno de 1391: En Ankara (Turquía), el emperador Manuel II Paleólogo dialoga con un musulmán.
1399: Tamerlán toma Delhi.
4 de mayo de 1410: El papa Juan XXIII ocupa el trono tras la muerte de Alejandro V.

Segunda parte: Los tiempos del agotamiento

1. *Degeneración: La deconstrucción racional*

1415: Poggio Bracciolini descubre en Cluny discursos de Cicerón.

6 de julio de 1415: Jan Hus muere quemado en la hoguera en Constanza.
Enero de 1417: Bracciolini descubre una edición de De la naturaleza de las cosas de Lucrecio en un monasterio de Fulda.
1431: Proceso de Juana de Arco.
30 de mayo de 1434: Batalla de Lipany.
4 de diciembre de 1484: Inocencio VIII escribe una bula que permite a la Inquisición actuar en materia de brujería.
1486: Henry Institoris y Jacques Sprenger escriben El martillo de las brujas.
2 de enero de 1492: La Alhambra pasa a manos de los católicos.
1492: Reconquista de Granada. Fin de Al-Andalus.
1492: Cristóbal Colón llega a América.
3 de mayo de 1493: El papa Alejandro VI firma la bula que otorga América a los reyes de Castilla y Aragón (Isabel y Fernando) a cambio de la cristianización de las poblaciones autóctonas.
1503: Roma unifica los procedimientos inquisitoriales.
1517: Lutero exhibe sus 95 tesis en la iglesia de Wittenberg.
1536: Juan Calvino publica la *Institución de la religión cristiana*.
1545-1563: Concilio de Trento (1545-1547, 1551-1552 y 1562-1563). En 1546 se define el dogma del pecado original.
1547: François Hotman se convierte a la religión de Calvino.
1549: La Boétie publica su *Discurso sobre la servidumbre voluntaria.*
7 de julio de 1550: Carlos V en el colegio San Gregorio de Valladolid.
27 de octubre de 1553: Michel Servet muere quemado vivo en Ginebra.
1554: Teodoro de Beza publica el *Tratado de los heréticos y de su justo castigo por la ley civil.*
1564: Aparece la palabra «deísmo» en *Instrucción cristiana* de Pierre Viret.
9 de abril de 1565: Montaigne tiene contacto con indios caníbales en Burdeos.
7 de octubre de 1571: Batalla de Lepanto.
Noche del 23 al 24 de agosto de 1572: El rey Carlos IX y Catalina de Médici mandan masacrar a los protestantes. Noche de San Bartolomé.
1578: Francisco Peña agrega sus comentarios al libro de Aymerich.
1579: Philippe Duplessis-Mornay y Hubert Languet publican *Del poder legítimo del príncipe sobre el pueblo y del pueblo sobre el príncipe.*
17 de febrero de 1600: En Roma, la Inquisición hace quemar en la hoguera a Giordano Bruno.
22 de junio de 1633: Galileo condenado por la Inquisición.
1637: Descartes, *Discurso del método.*
1647: Gassendi publica *Vida y costumbres de Epicuro.*
1683: Fracaso del sitio que los turcos mantenían sobre Viena.
1729: El *Testamento* de Jean Meslier anuncia por primera vez en Occidente «la muerte de Dios».
1751-1772: La *Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert.
1 de noviembre de 1755: Terremoto de Lisboa.
1762: Rousseau, *El contrato social.*
Febrero de 1762: Voltaire publica un *Extracto de los sentimientos de Jean Meslier.*
1781: Publicación de la *Crítica de la razón pura* de Kant.

2. *Senescencia: El principio del resentimiento*

14 de julio de 1789: Toma de la Bastilla.
Noche del 4 al 5 de agosto de 1789: Abolición de los privilegios.
1793:
21 de enero: decapitación de Luis XVI.
10 de marzo: Creación del Tribunal revolucionario.
22 de mayo: Brissot pide la disolución de la Comuna de París y del club de los jacobinos.
13 de julio: Charlotte Corday asesina a Marat.
1 de agosto: Decisión legal de aniquilar la Vendée. Ese mismo día, profanación de las tumbas de los reyes y reinas de Francia en Saint-Denis.
17 de septiembre: Voto de la Ley sobre los sospechosos.
2 de octubre: Política de descristianización.
7 de octubre: Destrucción de la crismera santa de Reims.
16 de octubre: Decapitación de María Antonieta.
31 de octubre: Ejecución de girondinos.
25 de diciembre: Robespierre precisa las modalidades del principio del gobierno revolucionario en la Convención.
1794:
17 de enero: Creación de las «columnas infernales» del general republicano Turreau para destruir la Vendée; 300.000 muertos.
5 de febrero: Robespierre hace el elogio del Terror en la Convención.
6 de febrero: Llamamiento de Carrier en Nantes; masacra alrededor de cinco mil personas.
24 de marzo: Ejecución de los hebertistas, por orden de Robespierre.
5 de abril: Los soldados del general republicano Crouzat fabrican en Clisson (Vendée) barriles de grasa con los cuerpos de 150 vandeanas. Ese mismo día, ejecutan a Danton y a numerosos dantonianos.
4 de junio: La Convención elige a Robespierre como presidente por unanimidad.
11 de junio: Inicio del Gran Terror. Provocará más de doscientos mil muertos.
28 de julio (10 de termidor del año II): Ejecución de Robespierre y los suyos.
9 de noviembre de 1799: Golpe de Estado del 18 de brumario de Bonaparte.
1846: Último proceso de animales en Pleternica, Eslavonia.
1848: *Manifiesto comunista* de Karl Marx.
1871: Proclamación del Imperio alemán.
1883: Antonio Gaudí comienza la construcción de la Sagrada Familia. Ese mismo año, Nietzsche publica *Así habló Zaratustra.*
1907: Léon Blum, *Del matrimonio.*
20 de febrero de 1909: Marinetti publica el *Manifiesto futurista* en *Le Figaro.*
28 de julio de 1914: Comienza la Primera Guerra Mundial.
22 de agosto de 1914: Batalla de Rossignol. La jornada más mortífera de esta guerra. Los franceses pierden 11.900 soldados, los alemanes, 3.500.
1916: Tzara y el dadaísmo en Zúrich.
1917: *La fuente*, primer *ready-made* de Marcel Duchamp.
10 de octubre de 1917: El Comité Central del Partido decide el golpe de Estado bolchevique.
24 de octubre de 1917: Golpe de Estado bolchevique llamado Revolución rusa.
Noviembre de 1917: Elecciones.
28 de noviembre de 1917: Lenin y el Consejo de los Comisarios del Pueblo decreta el terror masivo.
10 de diciembre de 1917: Creación de la Checa, policía política.
5 de enero de 1918: Asamblea Constituyente.

Primavera de 1918: creación del primer campo de concentración en las islas Solovetsky (Rusia soviética).
30 de agosto de 1918: Atentado de Fanny Kaplan contra Lenin.
5 de septiembre de 1918: Decreto sobre el Terror Rojo.
11 de de noviembre de 1918: Fin de la Primera Guerra Mundial.
28 de junio de 1919: Tratado de Versalles.
1921: Mussolini crea el Partido Nacional Fascista.
12 de junio de 1921: El general soviético Tujachevski da la orden de utilizar gases.
3 de abril de 1922: Stalin asume el poder.
30 de octubre de 1922: Mussolini obtiene el poder y constituye su gobierno.
1923: Radiguet, *El diablo en el cuerpo.*
1924-1925: Hitler, *Mein Kampf, Mi lucha.*
1924: *Primer manifiesto del surrealismo,* de André Breton.
21 de enero de 1924: Muere Lenin.
11 de febrero de 1929: Creación del Vaticano en virtud de los acuerdos de Letrán firmados entre Mussolini y el papa Pío XI.
14 de mayo de 1929: Discurso de Mussolini en la Cámara de Diputados.
30 de enero de 1933: Hitler llega legalmente al poder y asume el cargo de canciller de Alemania.
20 de julio de 1933: La Iglesia firma un concordato con Hitler.
1935: Proclamación de las leyes raciales de Núremberg.
1936: Texto del obispo nazi Alois Hudal, *Fundamentos del nacionalsocialismo.*
Febrero de 1936: El Frente Popular gana las elecciones legislativas.
18 de julio de 1936: Estalla la Guerra Civil en España.
Noche del 14 al 15 de agosto de 1936: Masacre de Badajoz.
1 de octubre de 1936: Franco recibe el título de Generalísimo.
1937: La encíclica *Divini redemptoris,* del papa Pío XI, condena el comunismo.
1938: Trotsky publica *Su moral y la nuestra*.
3 de mayo de 1938: Hitler visita a Mussolini en Roma.
Noche del 9 al 10 de noviembre de 1938: Noche de los cristales rotos.
2 de marzo de 1939: Pío XII reemplaza a Pío XI, fallecido el 10 de febrero. Es el papa de la colaboración con los regímenes fascistas.
1 de abril de 1939: Fin de la Guerra Civil en España.
Septiembre de 1939: Las tropas del Tercer Reich invaden Polonia.
1940: La Alemania nazi entra en Francia.
18 de junio de 1940: Llamamiento del general De Gaulle.
1941: Comienzan las negociaciones entre la España franquista y la Santa Sede. El Concordato se firmará trece años más tarde.
Abril de 1941: Redadas de judíos en Francia.
20 de enero de 1942: Hitler decide la Solución Final en Wannsee.
30 de julio de 1943: En Francia, una «hacedora de ángeles», Marie-Louise Giraud, muere en la guillotina.
6 de junio de 1944: Desembarco de los aliados en Normandía.
10 de junio de 1944: La división Das Reich masacra a los aldeanos de Oradour-sur-Glane.
24 de agosto de 1944: Entrada de la división Leclerc a París.

3. *Delicuescencia: El nihilismo europeo*

28 de septiembre de 1944: Liberación del primer campo de concentración en Lublin-Majdanek, en Polonia.
4 de febrero de 1945: Conferencia de Yalta.
13-15 de febrero de 1945: Bombardeo de Dresde.
30 de abril de 1945: Suicidio de Hitler en su búnker.
8 de mayo de 1945: Victoria de los aliados sobre la Alemania nazi.
6-9 de agosto de 1945: Hiroshima y después Nagasaki.
Hacia 1947: Comienzo de la Guerra Fría.
1949: La Iglesia excomulga a todos los comunistas.
29 de junio de 1949: Primer noticiario televisado en Francia.
5 de marzo de 1953: Muere Stalin después de treinta años en el poder. Es el responsable de veinte millones de muertos.
9 de octubre de 1958: Muerte de Pío XII.
28 de octubre de 1958: Elección de Juan XXIII.
Mayo de 1961: Piero Manzoni vende sus restos fecales elevados a la categoría de arte.
12 de agosto de 1961: Construcción del Muro de Berlín.
11 de octubre de 1962: Se reúne el Concilio Vaticano II a instancias de Juan XXIII.
3 de junio de 1963: Muere Juan XXIII.
2 de junio de 1963: Elección del nuevo papa, Pablo VI.
1965: Con el Concilio Vaticano II, la Iglesia renuncia a seguir considerando a los judíos como el pueblo deicida.
8 de diciembre de 1965: Fin del Concilio Vaticano II.
Mayo de 1968.
28 de abril de 1969: De Gaulle deja el poder después de perder un referéndum. La izquierda y parte de la derecha (Pompidou, Giscard, Chirac) han votado por su abandono del cargo.
11 de diciembre de 1969: Malraux se encuentra con el general De Gaulle en Colombey-les-Deux-Églises.
9 de noviembre de 1970: Muere el general De Gaulle.
20 de noviembre de 1975: Muere Franco.
1977: Petición de una mayoría de intelectuales y de filósofos franceses para que se deroguen varios artículos de la Ley sobre mayoría sexual.
6 de agosto de 1978: Muerte de Pablo VI.
26 de agosto de 1978: Juan Pablo I es elegido papa.
Septiembre de 1978: Foucault está en Teherán y elogia el nuevo régimen de los mulás.
28 de septiembre de 1978: Muerte sospechosa de Juan Pablo I.
16 de octubre de 1978: Juan Pablo II es elegido papa.
1979: La revolución iraní expulsa al sha del poder e instala al ayatolá Jomeini.
10 de mayo de 1981: François Mitterrand es elegido presidente de la República.
1983: François Mitterrand renuncia al socialismo e impone el rigor económico.
26 de abril de 1986: Catástrofe nuclear de Chernóbil.
14 de febrero de 1989: El Irán jomeinista condena a muerte a Salman Rushdie por haber escrito una novela.
26 de febrero de 1989: Manifestaciones en Francia contra Salman Rushdie.
9 de noviembre de 1989: Caída del Muro de Berlín.

2 de agosto de 1990: Estados Unidos lanza la primera guerra del Golfo. Los franceses participan como sus aliados.
28 de febrero de 1991: Fin de la primera guerra del Golfo.
1991: Fin del Imperio soviético.
25 de diciembre de 1991: Gorbachov pone fin a sus funciones. Desmembramiento de la Unión Soviética.

Conclusión
La potencia desterritorializada. Hacia una civilización mundial

11 de septiembre de 2001: Derrumbe del World Trade Center de Nueva York.
12 de septiembre de 2002: Intervención de Colin Powell en la ONU.
2003: George Bush hijo decide una guerra llamada «preventiva» contra Irak. Francia sigue los pasos de Estados Unidos.
2 de abril de 2005: Muerte de Juan Pablo II.
19 de abril de 2005: Benedicto XVI es elegido papa.
2005: La Sagrada Familia declarada patrimonio de la Unesco.
2006: Creación del Estado Islámico a partir de Al Qaeda.
12 de septiembre de 2006: Indignación mundial tras el discurso de Benedicto XVI en Ratisbona.
7 de noviembre de 2010: Benedicto XVI consagra la Sagrada Familia, que, sin embargo, todavía está inconclusa.
Marzo de 2011: Por iniciativa del presidente Sarkozy, Francia bombardea Libia.
2 de mayo de 2011: Asesinato de Bin Laden.
Enero de 2013: Comienzo de la operación Serval.
28 de febrero de 2013: Benedicto XVI renuncia a ser papa.
13 de marzo de 2013: El cardenal Bergoglio, jesuita, es elegido papa y toma el nombre de un franciscano.
20 de junio de 2014: Abu Bakr al-Baghdadi se proclama califa.
7 enero 2015: Atentado contra *Charlie Hebdo.*
8 de enero de 2015: Muerte de los hermanos Kouachi; Amedy Coulibaly mata a una joven mujer policía.
9 de enero de 2015: Amedy Coulibaly toma rehenes en un supermercado *kósher*.
13 de noviembre de 2015: Atentados en París.
14 de julio de 2016: Un atentado islámico perpetrado por el tunecino Mohamed Lahouaiej-Bouhlel en la Promenade des Anglais en Niza provoca 86 muertos.
26 de julio de 2016: Dos islamistas degüellan al padre Hamel mientras oficia misa en Saint-Étienne-du-Rouvray, en Normandía.
Octubre de 2016: El presidente de la República, François Hollande, de filiación socialista, afirma en *Un président ne devrait pas dire ça* que «hay un problema con el islam, es verdad, nadie lo duda». Y, acto seguido, agrega: «¿Cómo se puede evitar la división? Porque eso es lo que se está produciendo, una división».

Bibliografía

Introducción: Poderío y decadencia

Probablemente he leído más para escribir este libro que para cualquier otro. Con *Cosmos* había invitado al lector a desbrozar las bibliotecas a fin de mirar en perspectiva los libros que se alejan del mundo, para alejarnos de él, y los libros que se acercan al mundo, para aproximarnos a él.

Con *Decadencia*, invito a leer solo aquellos que permiten ir más lejos. Querer dar sentido a dos mil años de historia de la civilización judeocristiana es privarse de la posibilidad de entrar en detalles. La miniatura tiene sus encantos, pero también sus límites; lo mismo ocurre con la epopeya.

Aquí propongo leer únicamente los libros sin los cuales este no podría haber existido.

La filosofía de la historia es tan vieja como la filosofía en sí misma. A Spengler le he dedicado una parte de mi doctorado de tercer ciclo; pero *La decadencia de Occidente* (Barcelona, Espasa Calpe, 2011) es demasiado mecanicista para mí, nada de su vitalismo me convence: es evidente que una fuerza atea hace la historia y, para mí, la inicia mucho antes de la aparición del hombre (más exactamente con el colapso de una estrella), pero esa fuerza nunca hace la historia siguiendo un boceto que se repetiría escrupulosamente en todas las civilizaciones. A grandes rasgos, toda vida, desde la de una estrella a la de una civilización, pasando por la del hombre, supone nacimiento, existencia, crecimiento, potencia, apogeo, degeneración, senescencia, delicuescencia, decadencia y muerte, pero en los detalles no siguen todas el mismo esquema.

La obra que, en cambio, me ha inspirado es la de Samuel Huntington, *El choque de civilizaciones* (Barcelona, Paidós, 1997), un libro que desde su publicación en Francia ha sido insuficientemente valorado por la *intelligentsia* parisiense, ya que para ella nombrar lo existente o lo que podría suceder es ser responsable de lo real y de lo que vaya a suceder. Para esta camarilla, ¡bastaba con afirmar que no existía choque de civilizaciones para que no lo hubiera, para que nunca lo hubiera habido y para que no lo hubiera jamás en el futuro! Es la vieja patología de la negación, cuyo mecanismo he analizado en *Le réel n'a pas eu lieu: Le principe de Don Quichotte* (París, Autrement, 2014), un mal que afecta prioritariamente a los intelectuales del barrio parisiense de Saint-Germain-des-Prés.

También tendría que señalar aquí la influencia ejercida en la economía de mis observaciones por Nietzsche y su «voluntad de poder», por Bergson y su «impulso vital», o Deleuze y sus «flujos de

intensidad». Estos tres pensadores vitalistas son muy útiles para elaborar una filosofía de la historia.

En virtud de una extraña paradoja, a menudo quienes tratan la cuestión de la decadencia son optimistas que creen que es posible frenar el movimiento, lo cual frecuentemente los conduce a expresar opiniones, no digamos conservadoras, pero sí reaccionarias, en el sentido etimológico: quieren restaurar un orden antiguo. El pesimista ve lo peor de la decadencia y condena todo lo que adviene. Julien Freund propone metódicamente capítulos sobre cada uno de los autores que han abordado esta cuestión en su obra *La décadence* (París, Sirey, 1984).

Yo no me siento optimista (no veo lo real mejor de lo que es) ni pesimista (no veo lo real peor de lo que es; me siento trágico, pues trato de ver lo real tal como es. He aquí por qué me reconozco en el adagio spinozista que invita a no reír ni llorar sino a comprender.

Cuando uno procura pensar la decadencia, no puede dejar de tomar como modelo a Francis Gibbon y su *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano* (Barcelona, Debolsillo, 2010). Admiro a este autor por su capacidad para abarcar mucho, para tomar distancia, para proponer una lectura que no hace como si las ruinas de las grandes civilizaciones pasadas no tuvieran nada que decirnos para comprender nuestro presente; lo admiro por su lucidez trágica, por su aliento poético y por su arte de mostrar cómo termina una civilización y cómo otra ocupa su lugar.

Debo mencionar también la obra de Lucien Jerphagnon, que, como es sabido, fue quien me inició en la filosofía antigua, vale decir, en la filosofía a secas. *Vivre et philosopher sous les Césars* y *Vivre et philosopher sous l'Empire chrétien* (París, Privat, 1980 y 1983) son dos obras que nunca me han abandonado. Su método y su espíritu me guían.

En cierto modo, mi *Métaphysique des ruines*, que analizaba la pintura ruinista de Monsù Desiderio (Burdeos, Mollat, 1995), hizo las veces de propileo a esta meditación sobre las ruinas. El *Tratado de ateología* (Barcelona, Anagrama, 2006) reúne los detalles que no he retomado en este libro sobre la invención de Jesús, el papel que desempeñaron Constantino y a su madre Helena en el proceso de transformar en religión aquella secta construida únicamente a partir del Verbo de un texto, el del Pentateuco.

Primera parte: Los tiempos del vigor

1. *Nacimiento: La invención de una civilización*

La bibliografía sobre Jesús es considerable; la que considera a Jesús un mito es irrisoria. Para comprender esta segunda posición convendrá leer, pues, *Jésus a-t-il existé?* (París, Coda, 2005) de Prosper Alfaric, y, con el mismo título, un libro de Georges Las Vergnas. También: *Du sens des Évangiles* de Iosif Kryvelev (Moscú, Éditions en Langues Étrangères de Moscou, 1963), *Jésus a-t-il vécu? Controverse religieuse sur le mythe du Christ* (París, Albert Messein, 1912) de Arthur Drews y el último libro de Paul-Louis Couchoud, *Le Dieu Jésus* (París, Gallimard, 1951), que lo tiene menos por un hombre progresivamente divinizado que por un Dios progresivamente humanizado.

2. *Crecimiento: La fuerza de la fe*

Constantino cristianizó el imperio convirtiéndose al cristianismo. Es sorprendente que su figura no haya generado más obras. Léase de Robert Turcan, *Constantin en son temps: Le Baptême ou la pourpre* (París, Faton, 2006). Existen otras biografías, todas apologéticas. Algo semejante pasa con la biografía de su madre Helena; véase de Hélène Yvert-Jalu, *L'Impératrice sainte Hélène: À la croisée de l'Orient et de l'Occident* (París, Téqui, 2013). Hace más de diez años, en mi *Tratado de ateología*, yo proponía fundar una ateología como ciencia..., un voto piadoso.

Tampoco se encuentran textos históricos sobre Eusebio de Cesarea, otro personaje ensalzado por plumas apologéticas, como la de Victor Hély, abad, autor de *Eusèbe de Césarée. Premier historien de l'Église* (París, Bloud et Barral, 1877). Con Eusebio, tenemos, pues, el primer intelectual al servicio del poder judeocristiano. Del mismo Eusebio: *La Théologie politique de l'Empire chrétien*, seguido de *Louanges de Constantin* (París, Cerf, 2001).

El concilio fue el instrumento doctrinal de la Iglesia. Yo dispongo de un ejemplar del *Dictionnaire portatif des conciles* (París, Didot, 1767), que me ha resultado extremadamente útil.

Los Padres de la Iglesia fueron el instrumento filosófico de la Iglesia. Dos volúmenes utilizados en los seminarios para formar sacerdotes me fueron de gran valor: los de *Patrologie et histoire de la théologie* de Fulbert Cayré, editados por la Sociedad de San Juan Evangelista, Desclée et Cie., en 1933. Asimismo he consultado asiduamente los dos volúmenes de monseñor C. Lagier, *L'Orient chrétien*, tomo I: *Des apôtres jusqu'à Photius (de l'an 33* à *l'an 850)*, y tomo II: *De Photius à l'Empir latin de Constantinople (de l'an 850* à *l'an 1204)*, publicados en 1935 por el Bureau de l'Œuvre d'Orient.

Glen W. Bowersock deconstruye la mitología de la enorme cantidad de mártires cristianos en *Rome et le martyre* (París, Flammarion, 2002). Marie-Françoise Baslez ha publicado *Les Persécutions dans l'Antiquité: Victimes, héros, martyrs* (París, Fayard, 2007), donde dedica una parte a «La invención del martirio». A esta autora debemos además un excelente trabajo titulado *Chrétiens persécuteurs: Destructions, exclusions religieuses au* IVe *siècle* (París, Albin Michel, 2014). Es un auténtico trabajo historiográfico en una veta inexplorada.

En cambio, resulta asombrosa la poca seriedad del libro del profesor honorario del Collège de France Paul Veyne, *El sueño de Constantino: el fin del imperio pagano y el nacimiento del mundo cristiano* (Barcelona, Paidós, 2008), dedicado a Lucien Jerphagnon. Egresado de la Escuela Normal Superior, titular de una cátedra, excomunista, universitario, amigo de Michel Foucault y especialista reconocido en el mundo antiguo, Paul Veyne escribe de Constantino: «No persiguió a los paganos, ni les quitó la voz, ni los desfavoreció en su carrera: si esos supersticiosos quieren condenarse, allá ellos; los sucesores de Constantino tampoco se le opusieron y dejaron la preocupación de su conversión a la Iglesia, que usará más la persuasión que la persecución». Luego agrega: «Para decirlo claramente, Constantino dejó en paz a los paganos y sus cultos». Y además: «En suma, Constantino respetó más o menos [*sic*] su principio dogmático de la tolerancia». Por último, para responder a la pregunta que plantea el título del libro, Veyne agrega esta afirmación delirante que completa un elogio del amor promovido por la nueva religión: «La nueva religión se impuso por este amor, por el resplandor de su Señor y por una concepción sublime del mundo y del hombre». Ya en su edad provecta, Paul Veyne parece estar más interesado en ganarse los favores de un Dios que no existe que en hacer un verdadero trabajo de historiador.

No obstante, sabemos, al menos desde 1924, es decir, desde seis años antes del nacimiento de Paul Veyne, qué papel desempeñaron la violencia, la brutalidad, la persecución, la soldadesca —y no la verdad intrínseca del mensaje bíblico— en la cristianización del imperio. Léase sobre esta

cuestión: *L'Intolérance religieuse et la politique*, de Auguste Bouché-Leclercq (París, Flammarion, 1911). Quien quiera conocer una interpretación verdaderamente racional y una respuesta histórica al devenir cristiano del imperio, debería leer *Comment notre monde est devenu chrétien* de Marie-Françoise Baslez (Tours, CLD, 2008). La misma historiadora dirigió un título colectivo titulado *Les Premiers Temps de l'Église: De Saint Paul à Saint Augustin* (París, Gallimard, 2004).

Los primeros cristianos, antes de que esa secta se convirtiera en una religión, fueron auténticos casos patológicos. Eric R. Dodds, en su *Paganos y cristianos en una época de angustia* (Madrid, Ediciones Cristiandad, 2009), mostró muy bien el fondo neurótico en que había caído la civilización romana antes de ser reemplazada por la civilización judeocristiana. Ese libro también arroja luz sobre nuestra propia época...

Peter Brown puso de relieve esa misma situación y cuestionó la patrística en *El cuerpo y la sociedad: hombre, mujer y renuncia sexual en el cristianismo primitivo* (Barcelona, El Aleph, 1993). Toda la obra de Brown merece ser leída, en particular su biografía de san Agustín (Boadilla del Monte, Acento, 2001) y *El mundo de la Antigüedad tardía* (Madrid, Taurus, 1989).

El recordado Jacques Lacarrière, hombre libre donde los hubo, escribió dos libros deliciosos e inteligentes, cultivados y originales sobre este tema: *Los hombres ebrios de Dios* (Barcelona, Aymá, 1964) y *Los gnósticos* (México, Premia Editora, 1982).

Véase además *Règles de moines: Pacôme, Augustin, Benoît, François d'Assise, Carmel* (París, Seuil, 1982).

Sobre el islam. Una manera fácil de obtener una opinión libre de toda ideología islamófila o islamofóbica es ir directamente a las fuentes y leer el Corán; los hadices del Profeta Al-Sira, *Al-Sîra. Le Prophète de l'Islam raconté par ses compagnons*, en dos grandes volúmenes (París, Grasset, 2005 y 2007); así como una biografía del Profeta: Ibn Hisham, *La Biographie du Prophète Mahomet* (París, Fayard, 2004). Los que no dispongan de mucho tiempo pueden leer el muy sintético y preciso *Mahoma, la voz de Alá*, de Anne-Marie Delcambre (Madrid, Aguilar, 1989). He trabajado asimismo con los cuatro grandes volúmenes de El-Bokhari, *Les Traditions islamiques* (París, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1977). Esas más de dos mil quinientas páginas reúnen las tradiciones proféticas de El-Bokhari, un autor del siglo IX que agrupa y comenta multitud de hadices y cuyos textos los sunitas sitúan inmediatamente después del Corán.

Dejando de lado la divinidad de Mahoma, podemos al menos saber qué dijo y qué hizo el Profeta, lo que permite hablar del islam con conocimiento de causa. Salvo que uno prefiera pensar como creyente, que es algo muy distinto...

La ficción cristiana no habría podido existir si no hubiera recurrido al arte, que primero sirvió para dar cuerpo y figura a un Jesús conceptual, a su supuesta familia, a sus presuntos actos y gestos, a sus hipotéticos encuentros.

De ahí el interés que adquiere la lectura de la disputa que mantuvieron en los tiempos de Bizancio los defensores del icono, de la imagen, y quienes la rechazaban con el pretexto de que reactivaba el fetichismo pagano de los ídolos. Es una controversia que se ha abordado poco y, en general, de manera muy técnica: André Grabar, *La iconoclastia bizantina* (Madrid, Akal, 1998), con una

ilustración muy interesante; Pascal Boulhol, *Claude de Turin: Un évêque iconoclaste dans l'Occident carolingien; étude suivie de l'édition du Commentaire sur Josué* (París, Institut d'Études Augustiniennes, 2002); Marie-France Auzépy, *L'Histoire des iconoclastes* (París, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007).

La opinión políticamente correcta afirma que Europa no sería nada sin el aporte del islam. En *Aristóteles y el islam* (Madrid, Gredos, 2009), Sylvain Gouguenheim deconstruye esta mitología y demuestra que fue más bien a la inversa, pues «el Oriente musulmán se lo debe casi todo al Oriente cristiano» (pág. 101 ed. francesa, *Aristote au mont Saint-Michel*, París, Seuil, 2008). No fueron, pues, los «árabes musulmanes» quienes tradujeron del árabe al griego o al latín a los grandes autores de la Antigüedad, sino que, a partir del siglo VI y hasta la Edad Media, traductores árabes cristianos siríacos vertieron las obras del griego al latín. El autor muestra que, en el siglo XII, Juan de Venecia tradujo a Aristóteles en el monte Saint-Michel e hizo posible el Occidente cristiano con su escolástica y su filosofía. Huelga decir que el libro fue destrozado por los periodistas políticamente correctos, que vieron en él una publicación islamófoba y en Gouguenheim, un historiador revisionista de pensamiento rancio, nauseabundo, etcétera, etcétera. Palabras huecas, pues cuando uno ha leído su libro tan formidablemente documentado, no imagina qué argumentos podrían oponérsele. El insulto no basta..., o ya no basta.

3. *Poderío: La violencia de la religión*

La Edad Media solo fue una gran claridad para quienes aman las extremadas sutilezas de la teología católica, los interminables arabescos de la escolástica. Fue un período en el que la razón sirvió de instrumento de las creencias, en Dios, por cierto, pero también en el diablo. El discurso sobre Dios equivale al discurso sobre el Maligno. Se cree en este último tanto como en Cristo resucitado al tercer día después de su muerte y sentado en el Cielo a la derecha del Padre.

Los procesos de animales dan testimonio de que la razón fue puesta al servicio del disparate: véanse Jean Réal, *Bêtes et juges* (París, Buchet-Chastel, 2006) y los trabajos de Michel Pastoureau, en particular los relativos a los procesos de animales en *Una historia simbólica de la Edad Media occidental* (Buenos Aires, Katz, 2006). También *El cerdo: historia de un primo malquerido* (Almería, Confluencias, 2015].

Los textos dedicados a instruir a los inquisidores son otro ejemplo de cómo se apeló a la razón para justificar el desatino: Nicolás Aymerich y Francisco Peña en *Manual de inquisidores* (Valladolid, Maxtor, 2012), Bernardo Gui en el *Manuel de l'inquisiteur* (París, Les Belles Lettres, 2012), y el anónimo de quien Louis Sala-Molins traduce y publica el *Dictionnaire des inquisiteurs* de 1494 (París, Galilée, 1981) desbordan de filosofía, de razonamientos, de argumentaciones, de sofística, de retórica. Henri Maisonneuve ha publicado un libro realmente notable: *Études sur les origines de l'Inquisition* (París, Vrin, 1942).

Los procesos de brujería son otro testimonio de que la razón fue puesta al servicio del despropósito: Henry Institoris y Jacques Sprenger no ahorraron argucias ni referencias filosóficas para mandar al fuego a numerosas mujeres que había que hacer pasar por hechiceras; véase *El martillo de las brujas* (Valladolid, Maxtor, 2004).

Por último, las cruzadas también dan testimonio de cómo se empleó la razón para argumentar a favor de la sinrazón. Más que a las historias de las cruzadas, prefiero remitir al lector a algunas biografías: la de san Bernardo de Claraval, de Pierre Aubé (París, Fayard, 2003), y la de Pedro el Ermitaño escrita por Jean Flori (*Pedro el Ermitaño y el origen de las cruzadas*, Barcelona, Edhasa, 2006).

Recomiendo además la lectura de los cronistas, pero teniendo en cuenta que cada uno exagera y predica para su parroquia: de Geoffroi de Villehardouin y Robert de Clari, *Ceux qui conquirent Constantinople* (París, Éditions 10/18, 1966), y, desde la otra orilla, Amin Maalouf con su obra *Las cruzadas vistas por los árabes* (Madrid, Alianza, 1998).

Segunda parte: Los tiempos del agotamiento

1. *Degeneración: La deconstrucción racional*

El descubrimiento de un ejemplar del gran poema filosófico *De la naturaleza de las cosas* de Lucrecio que hace Poggio Bracciolini en un monasterio de Fulda, en enero de 1417, inaugura el Renacimiento. Siguiendo el trabajo iniciado por Petrarca, Le Pogge, como se lo conocía en Francia, descubre textos de la Antigüedad y muestra que existe una filosofía, una visión del mundo y de las cosas, una política, una física que no son cristianas, lo que es muy natural, ya que esos pensamientos son precristianos. Esta fuente precristiana abrirá la posibilidad de salir gradualmente del cristianismo y de entrar, con el tiempo, en una era poscristiana. De Poggio Bracciolini pueden leerse *Les Ruines de Rome* y *Les Facéties* (París, Les Belles Lettres, 1999 y 2005).

En *El giro* (Barcelona, Crítica, 2012), Stephen Greenblatt cuenta esta aventura de manera muy erudita y rigurosa, pero en un tono novelesco y casi cinematográfico que no por entretenido sacrifica la precisión y la historia. El resultado es totalmente original y muy eficaz. Podría hacerse una gran película a partir de esta aventura filosófica.

Desde entonces, el cristianismo no ha dejado de fracturarse. Un siglo antes de Lutero, el bohemio Jan Hus propone una reforma del catolicismo. Termina ardiendo en la hoguera en 1415. Richard Friedenthal ha escrito la biografía intelectual de este gran desconocido que no dejó mucho por inventar a la reforma de Lutero, salvo la popularización de sus tesis: *Jan Hus. Hérétique et rebelle* (París, Calmann-Lévy, 1977).

Raoul Vaneigem ha escrito la historia de los husitas, los partidarios de Jan Hus, en *La Résistance au christianisme: Les hérésies des origines au* XVIIIe *siècle* (París, Fayard, 1996). Se le debe asimismo un «Que sais-je» sobre las herejías (*Les Hérésies*, París, PUF, 1994).

La bibliografía sobre los etnocidios resultantes de las conquistas de tierras no cristianas emprendidas por los cristianos es abundante. Hay numerosas biografías de Cortés, Colón, De las Casas, Sepúlveda... Destaco *El sueño mexicano o el pensamiento interrumpido* (México, Fondo de Cultura Económica, 1988) de Jean-Marie G. Le Clézio, un texto de potentes efectos.

La polémica entre De las Casas y Sepúlveda sobre la manera de considerar a los habitantes de las Américas es asombrosa. Léase de Bartolomé de las Casas su *Disputa o controversia con Ginés de Sepúlveda* (Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007) y, *cum grano salis*, la narración

de Bartolomé de las Casas titulada *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (Madrid, Alianza, 2010). Indispensable: Louis Sala-Molins, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan* (París, PUF, 1987).

Descubrí que Montaigne ha mentido al decir que había mantenido un encuentro con los brasileños en Ruán (cuando en realidad los vio en Burdeos) en la excelente biografía de Philippe Desan, *Montaigne: Une biographie politique* (París, Odile Jacob, 2014). El filósofo tuvo miedo de que el relato de la anécdota bordelesa pudiera reavivar un recuerdo desagradable del rey —quien había sido mal recibido en Burdeos—, de modo que decidió desplazar ese encuentro a Ruán ¡y consignar su ficción en los *Ensayos*! Creíamos conocer bien la biografía del filósofo, pero el libro de Desan muestra que no es así. Jean-François Dupeyron, por su parte, no suscribe esta tesis en su libro, de todos modos muy interesante, *Montaigne et les Amérindiens* (Lormont, Le Bord de l'Eau, 2013). El capítulo «De los caníbales» de los *Ensayos* montaignianos divide en dos la filosofía europea: hay un antes y un después de Montaigne. El Nuevo Mundo mostraba que había otro mundo y que ese otro mundo no era cristiano. El relativismo fisuraba masivamente el Occidente cristiano.

La filosofía cumple una importante función en la laicización del pensamiento: *El príncipe* de Maquiavelo en 1532, el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* de La Boétie en 1549, los *Ensayos* de Montaigne entre 1572 y 1592, el *Discurso del método* de Descartes en 1637, la *Vida de Epicuro* de Gassendi en 1647... El *Testamento* del cura Meslier tiene el camino allanado para llegar en 1729 y anunciar por primera vez en Europa la muerte de Dios.

Los filósofos materialistas franceses desempeñaron un papel esencial en la aceleración de ese proceso: Diderot y D'Alembert, D'Holbach, La Mettrie y Helvecio plagian al cura Meslier sin citarlo jamás. El fideísmo se transforma en deísmo y luego en ateísmo.

Rousseau publica el *Emilio* y *El contrato social* en 1762. Su obra ofrece, con su ética deísta, una alternativa ética a la moral cristiana, y con la democracia republicana, una alternativa política a la teocracia cristiana. La crítica de la modernidad, el elogio de Esparta, la celebración del sentimiento y del resentimiento que encontramos respectivamente en el *Discurso sobre las ciencias y las artes* (1750), el *Discurso sobre los orígenes y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1755) y *Las confesiones* (1782) originan un rousseaunismo que llegará a ser razón de Estado con Robespierre y los suyos.

2. *Senescencia: El principio del resentimiento*

La bibliografía sobre la Revolución francesa llena bibliotecas, pero la lectura que me abrió los ojos fue la de *Los orígenes de la Francia contemporánea* (Barcelona, Orbis, 1986), de Hippolyte Taine: debajo de las grandes palabras, la Historia finalmente está hecha de pequeños sentimientos, más precisamente, de pasiones tristes, entre ellas el resentimiento. Cuando se hablaba de Fraternidad, con frecuencia había que entender venganza; cuando se pronunciaba la palabra Libertad, había que entender castigo, y a menudo cuando se proclamaba la Igualdad, lo que había detrás eran celos. Renunciar a la historia legendaria y mitológica de la Revolución francesa que se impuso desde la historiografía marxista-leninista de Soboul y Mathiez hasta Mélenchon ¡no conduce de facto a adoptar tesis contrarrevolucionarias!

En cambio, la Gironde, que fue calumniada por Robespierre y los suyos, merece ser reevaluada como posibilidad de una revolución ajena a las pasiones tristes. Los objetivos de los girondinos fueron la libertad, la igualdad y la fraternidad como pasiones positivas. Desarrollo esta posición en *La Force du sexe faible: Contre-histoire de la Révolution française* (París, Autrement, 2016).

Debemos a Nietzsche el análisis del hombre del resentimiento, desarrollado particularmente en *La genealogía de la moral* (Madrid, Alianza, 2011). Max Scheler analiza esta noción en *El resentimiento de la moral* (Madrid, Revista de Occidente, 1927). Las categorías de esta obra son perfectas para comprender el lugar que ocupa hoy el islam político en Europa. Antoine Grandjean y Florent Guénard han dirigido un interesante volumen titulado *Le Ressentiment, passion sociale* (Rennes, PUR, 2012). En el mismo espíritu, una rica monografía sobre una pasión triste que desempeña un papel motor en la historia de los individuos y de los pueblos: *La envidia y la sociedad*, de Helmut Schoeck (Madrid, Unión Editorial, 1999).

Si es verdad —y yo creo que lo es— que los artistas se adelantan a su época, no porque la anuncien y la creen sino porque son sismógrafos que sienten las sacudidas inaugurales, hay que remitirse entonces a las vanguardias del siglo XX, que, en su conjunto, predicaron la destrucción: Marinetti en la obra de Giovanni Lista, *Futurisme: Manifestes, documents, proclamations* (París, L'Âge d'Homme, 1973); Tristan Tzara, *Poésies complètes* (París, Flammarion, 2011); Marcel Duchamp, *Escritos: Duchamp del signo* (Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2012) e *Ingénieur du temps perdu* (París, Belfond, 1977); André Breton, *Manifiestos del surrealismo* (Madrid, Visor, 2009).

La destrucción estética prefiguró la destrucción política que ha encarnado el nihilismo: Lenin, *Obras completas* (Madrid, Akal, 1977); Trotsky, *Su moral y la nuestra* (Barcelona, Fontamara, 1978); Mussolini, *Œuvres et discours* (París, Flammarion, 1938); Hitler, *Mi lucha* (Madrid, Real del Catorce, 2016).

Lo que fueron concretamente los campos nihilistas: Margarete Buber-Neumann, *Prisionera de Stalin y de Hitler* (Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2005). Y, por supuesto, el monumental libro de Solzhenitsyn, *Archipiélago Gulag* (Barcelona, Tusquets, 2015). Para la memoria, *El hombre rebelde* de Albert Camus (Madrid, Alianza, 2013).

La historia del comunismo dispone ahora de su obra máxima con el considerable trabajo desarrollado por Thierry Wolton en tres mil páginas divididas en tres tomos: *Une histoire mondiale du communisme*; vol. I: *Les bourreaux*, vol. II: *Les victimes*, vol. III: *Les complices* (París, Grasset, 2015).

Sobre el nazismo: la biografía de Hitler escrita por Ian Kershaw (Barcelona, Península, 2015) capta la vida y la doctrina del dictador en su interacción biográfica e histórica: modelo británico de pensamiento más allá de las ideologías que recusa tanto la tesis liberal como la tesis marxista. Léase, del mismo autor: *Qu´est-ce que le nazisme?* (París, Gallimard, 1992). Sobre las relaciones entre el Vaticano y el Tercer Reich, léase de Saul Friedländer, *Pío XII y el Tercer Reich* (Barcelona, Península, 2007).

3. *Delicuescencia: El nihilismo europeo*

La decisión estadounidense de destruir Hiroshima y Nagasaki no generó un odio mundial y duradero contra el país perpetrador de ese crimen de masas cometido deliberadamente. Günther Anders reflexiona con agudeza sobre este acontecimiento: *El piloto de Hiroshima* (Barcelona,

Planeta, 2012) y *La menace nucléaire: Considérations radicales sur l'âge atomique* (París, Le Serpent à Plumes, 2006). Karl Jaspers también había reflexionado sobre la cuestión nuclear en *La bomba atómica y el futuro del hombre* (Madrid, Taurus, 1958).

El cristianismo está fracturado desde el Renacimiento, y, paradójicamente, la Iglesia misma que creyó cerrar las grietas con el Concilio Vaticano II fue la que las ensanchó hasta poner en peligro el edificio entero. En efecto, ese concilio expulsa la trascendencia y lo sagrado para confinar el catolicismo a la inmanencia de un moralismo políticamente correcto. Desde entonces a Dios se lo tutea, Jesús es un compañero, se le da la espalda al Santo Sacramento y en misa se toca la guitarra. Por ello es interesante leer los documentos de ese concilio: *Vatican II: L'intégrale* (París, Bayard, 2002).

En abril de 1961, Piero Manzoni pone en venta noventa latas de su *Mierda de artista*. Léase su *Contre rien* (París, Allia, 2002). Jean Baudrillard había analizado el nihilismo del arte contemporáneo en un artículo publicado en *Libération* que luego se editó en forma de libro con el título *El complot del arte* (Buenos Aires, Amorrortu, 2006).

El caso Rushdie es un hito mayor en el comienzo del fin de Occidente: un novelista fue condenado a muerte por un Estado islámico, Irán, por el hecho de haber escrito una ficción sin que Occidente hubiera dado ninguna respuesta política. Véase la versión del mismo Rushdie en *Joseph Anton* (Barcelona, Mondadori, 2012). Léase asimismo de Ramine Kamrane, *La Fatwa contre Rushdie: Une interprétation stratégique* (París, Kimé, 1998) y de Raphaël Aubert, *L'Affaire Rushdie* (París, Cerf, 1990).

Sobre la guerra del Golfo: es mejor Noam Chomsky, *La Loi du plus fort: Mise au pas des États voyous* (París, Le Serpent à Plumes, 2002), que Jean Baudrillard, *La guerra del Golfo no ha tenido lugar* (Barcelona, Anagrama, 1991). Léase el excelente artículo «La guerra inmunda» de Deleuze y Schérer, publicado originalmente en *Libération* (4 de marzo de 1991) y reeditado en *Dos regímenes de locos* (Valencia, Pre-Textos, 2008).

Conclusión
La potencia desterritorializada.
Hacia una civilización mundial

La «dimisión» de un papa es algo poco común. Hacen falta razones muy graves para justificar semejante decisión. La lectura de *Diálogo con un musulmán: VII Controversia*, de Manuel II Paleólogo (Barcelona, Áltera, 2006) permitirá al lector formarse su propia opinión del «asunto de Ratisbona», que, en mi opinión, algo tuvo que ver con el retiro de ese papa teólogo, filósofo, intelectual, del sucio mundo de la política. El texto de la intervención de Benedicto XVI, *Fe, razón y universidad: recuerdos y reflexiones* (2006), está publicado en español en el sitio del Vaticano <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html>.

Dos filósofos mayores abordaron, cada uno en su estilo, el 11 de Septiembre: Jacques Derrida y Jürgen Habermas (*La filosofía en una época de terror*, Madrid, Taurus, 2003). Un poco menos de metafísica y un poco más de política habrían aclarado el debate.

El pensamiento de Bin Laden, pues existe tal pensamiento, se encuentra en *Al-Qaïda dans le texte*, una obra de Gilles Kepel y Jean-Pierre Milelli que reúne algunos escritos de los teóricos de esta

nebulosa (París, PUF, 2008).

Y finalmente, para terminar, ese terrible texto de Abu Bakr Naji, *Gestion de la barbarie: L'étape par laquelle l'islam devra passer pour restaurer le califat* (Éditions de Paris, 2007), que anuncia con franqueza el color de las relaciones futuras entre el islam bélico y el Occidente judeocristiano. Nadie podrá decir que no lo sabía.

NOTA

[1] Referencia al enmarañado discurso del médico Sganarelle en *El médico a palos* de Molière. *(N. de la T.)*

Decadencia
Michel Onfray

Título original: *Décadence*
Publicado originalmente en francés por Flammarion

Obra editada en colaboración con Editorial Paidós – Argentina

Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)

www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): junio de 2018

ISBN: 978-84-493-3481-8 (epub)

Conversión a libro electrónico: El Taller del Llibre, S. L.
www.eltallerdelllibre.com